أهلُ العَزمِ

محمد الأحمد
وزير الثقافة

تخوض سورية العربية اليوم معركة فاصلة مع الإرهاب وداعميه المباشَرين وغير المباشرين، ويقوم جيشنا العربيّ السوريّ ببطولاتٍ أسطورية لتصفية المعقل الأخير للإرهاب في الشمال السوري. وعلى الرغم من التّضحيات الجسام إلّا أنَّ ملامح الانتصار الحاسم قد رسمها أبطالنا جليّةً على وجه الأفق، وقرارُ تحريرِ كاملِ الأرض السورية، قرارٌ لا لِيْن فيه، صادرٌ عن قائدنا الشامخ دائماً سيادة الرئيس بشار الأسد. وبمقدار هذه الملاحم البطولية التي يسطّرها جيشنا وحلفاؤنا الأوفياء، وبحجم الاعتزاز الذي يبديه الشعب بالجيش والقيادة، وكما يقول شاعرنا المتنبي في سيف الدولة، أمير حلب وحامي الثغور في شمال الشام:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم
وتأتي على قدر الكرام المكارم

الهِمّة تكون على قدر أهل الهِمم، وعلى مثقّفينا في الوطن أن يكونوا الكتف بالكتف، مع الأبطال في الميدان، وهذه مسؤولية لن يقصّر عنها المثقّفون من أدباء وفنّانين ورجال فكر، وكما هي المعركة حاسمة ومفصلية على الأرض، هي في عالم الكلمة وحدائق الفن والإبداع، تتناغم كلُّها في صناعة سيمفونية الانتصار الشامل، سنكون دائماً عند حسن ظنِّ شعبنا بنا، وبما يليق بتضحيات جيشنا وشهدائه وجرحاه.

مباركٌ هذا الدم الزّكي الطّاهر، مباركٌ هذا العطاء والفداء الكبيرين، من أجل وحدة سورية وعزّتها وشمس حضارتها التي لاتغيب أبد الدهر.

واليوم.. نحن في آذار، شهر الإشراق والدفء والسطوع، تُزَفُّ لنا أخبار جيشنا في إدلب، وَتَقدُّمه في طريق رفع علمنا الغالي فوق ربوع الوطن، ونحن على موعد قريب مع هذه اللحظة العظيمة، لحظة الانتصار الكامل، التي ستكون حافزاً للمزيد من الإبداع والانطلاق إلى الأمام.

كلمة العدد

البدوي العالمي

ناظم مهنا
رئيس التحرير

إنَّ موت شاعر حدثٌ كبيرٌ، وبندر عبد الحميد كان يعيش بيننا كشاعر وفنان. كان حضوره دائماً في قلب العاصمة، يتحرّك في دائـرة ضيقة في طريقه إلى العمل، أو إلى البيت، وفي بحثه الشغوف عن المزيد من الأصحاب. هو رجل صداقة ومودة عارمة، وأصدقاء بندر كثر، ومعارفه لا يمكن إحصاؤهم.

انتهت حياة بندر عبد الحميد، وهذه خسارة كبيرة للحياة الثقافية العربية، لم يكن رجلاً يبحث عن مجد أو عن شهرة، كانت الحياة المرحة مع الأسرة والأصحاب بالنسبة إليه الغاية والهدف، وكل شيء آخر يأتي تالياً. هذا الكائن الراقص، يضحك ولا يقهقه، يحتفي بالأصدقاء، وهو رجل جامع، يجتمع في غرفته المتوافقون والمختلفون، من أماكن شتى؛ سوريون وعرب وغير عرب. كان بندر لطيفاً مع الناس، يصغي أكثر مما يتكلم، وكان عميقاً وواسع المعرفة، رجل ثقافة وصانع ثقافة، يعمل بصمت ورفعة وإباء، ولم يكن يشكو لأحد، وأعتقد أنّه كان يخفي آلامه.

في مرحلة الحرب التقيته بضع مرات، كان متعباً وحزيناً إلا أن هذا لم يؤثر في حفاوته، ولم تختف ابتسامته المشعّة. لم يكن يتباهى بشيء، ولو أراد أن يتباهى لحقَّ له أكثر من غيره، وفي أمور كثيرة ليس أقلها الصداقات التي بحجم العالم. بيته الصغير، الذي خصصه للأصدقاء كان مفتوحاً دائماً، وفي أحيانٍ يجد فيه أشخاصاً لم يلقهم من قبل، وفي غرفته يتعارف الناس وقد يتصاحبون أو يتشاجرون. إنه شخص حاتميّ، أرجِّح أنَّه من سلالة الطائيين، الجود فيه طبع لا تشوبه شائبة. مع ضيوفه العرب والقادمين من المحافظات يتصرف كمؤسسة في الترحيب والاستضافة والاهتمام والمتابعة، وعلى الرغم من ضيق الحال كان يبتكر الحلول، ولم يتوانَ لحظة في بثِّ النّبضات الطيّبة والمشرقة عن الحياة الثقافية السورية، ولو اقتدى مثقفونا بهذه السيرة (البندرية) التي ترسخ قرابة الفكر لكانت حياتنا الثقافية أكثر إشعاعاً.

لم يكن بندر مجادلاً مماحكاً، بل كان يتقن فن الإصغاء، وكان صاحب رأي يقوله بتهذيب وتهيب، وكان يحب المفارقات في الحياة، يؤثر كل ما هو مدهش في الطبيعة وفي الإبداع الإنساني والمواقف الوجودية والنساء المتمردات، وهو من الشغوفين بالسينما كما شغفه بالشعر، صاحب ذاكرة حافلة بالأحداث والأخبار، ولو دوّنها أو أطلق ذاكرته لكانت جديرة بأن تُسمَع أو تُقرَأ، ولكن قلّما كان بندر يستذكر طفولته مع الناس أو مسقط رأسه أو يستعيد سيرة صباه، لم يكن يعيش بندر الحديث على الذكريات، بل يعيش اللحظة بكل امتلاء، وربما كانت طريقته هذه قناعاً يخفي آلامه الشخصية. قد يلومني الأصدقاء أنني أكتب عن الراحلين، والحقيقة أنني في ظهر اليوم الذي رحل فيه الصديق الكبير بندر كنت في دار التكوين، وطلبت من الصديق المشترك الشاعر والناشر سامي أحمد أشعار بندر كي أكتب تحيةً لهذا الشاعر الباذخ، أعبر فيها عن تقديري له كشاعر وإنسان

استثنائيّ، وهو من أقرب الأَصدقاء إلى قلبي، إلا أن سامي أخبرني أنها لم تُطبَع بعد، وفي صباح اليوم التالي نزل عليَّ خبر رحيله كالصاعقة...

رحل الشاعر المحتفل بالوجود، صاحب مجموعة «الاحتفالات» ومجموعات شعرية كثيرة، وكُتُب في مجالات متنوعة. رحل البدوي الكوني، وهنا كلمة بدوي وعالمي تليقٌ بهذا الرجل الشاعر. وأعتقد ما من مثّقفٍ حقيقي في العالم، لا يوجد فيه شيء من البدائية والبداوة، والشاعر الحق، هو الذي تتناغم فيه النقائض وتجعله أكثر إشعاعاً، وعمقاً في الحضور، وهذا ما كان يتحقّق مع بندر الذي يجتمع فيه قلق البدائي والبدوي، ورغبته في الاكتشاف والترحال، وعمق الإنسان الحديث، وطريقة العيش المعاصر.

على هذا الشاعر الراحل الذي خسرناه، نعلن حزناً طويلاً لهذا الفقدان، وكانت شاعرة سورية راحلة، قد أعلنت عليه الحب بمجموعة قصائد مطبوعة منذ ثمانينيات القرن الماضي.

من الصعب أن ننسى بندر عبد الحميد، وأعتقد لن تنساه دمشق لأنه أحدُ تجلياتها الثقافية، وكل العزاء لأسرته الصغيرة ولأصدقائه في وطنه وفي كل مكان من العالم.

❁ ❁ ❁

نظرية المعرفة في مقاربات مختلفة

د. خلف الجراد

يخلط كثيرون بين مفهومات المعرفة والعلم والمعلومات، والاصطلاحات المعبرة عنها، إذ ينتج عن هذه الفوضى المفاهيمية تخبط كبير وتناقضات وتشابكات وسوء فهم، وصولاً إلى تصادم في الرؤى والأفكار والتأويلات... وقراءات ومقاربات تبتعد في الغالب عن الحقائق المعرفية المرتجاة من هذه الدراسات والمناقشات.

تهدف هذه الدراسة إلى فك التداخلات المفاهيمية - الاصطلاحية لقضية محورية في الفكر الفلسفي، هي المعرفة ودرجاتها ومستوياتها، والآراء المختلفة حول «نظريتها» أو بالأصح فيما يتصل بـ«نظرياتها» المتعددة، بل المتناحرة، التي تعدُّ برأي نسبة عالية من المفكرين والباحثين في تاريخ وحاضر العلوم الفلسفية والاجتماعية والإنسانية «أمّ الإشكاليات» التي لا بدّ من حلها، أو على الأقل تحديد أبعادها، واجتراح مقاربات موضوعية لفهمها، وإدراك عناصرها ومجمل مكوناتها، المتفاعلة والمتكاملة في إطار مسيرة التقدم المعرفي والعلمي والحضاري، التي نروم بلوغها والتمكن من أدواتها الفاعلة محلّياً، متطلعين -بصفتنا أمّة - لدور وإنجازات أكثر اتساعاً وشمولية خدمةً للإنسانية جمعاء.

مفهوم المعرفة

في الإنكليزية: Cognition، Knowledge

في الفرنسية: Connaissance

في اللاتينية: Cognitio

عندما يقال «عرفَ الشيء» فإن المقصود بذلك أدركه بالحواس أو بغيرها، والمعرفة إدراك الأشياء وتصوّرها، ولها عند القدماء عدّة معان[1] منها: ١- إدراك الشيء بإحدى الحواس،٢- العلم، مطلقاً، تصوّراً كان أم تصديقاً، ٣- إدراك البسيط، سواء كان تصوّراً للماهية، أم تصديقاً بأحوالها، ٤- إدراك الجزئي، سواء كان مفهوماً جزئياً، أم حكماً جزئياً، ٥- إدراك الجزئي عن دليل، ٦- الإدراك الذي هو بعد الجهل... إلخ[2].

وفرّق المتكلمون بين المعرفة والعلم، فقالوا إنّ المعرفة إدراك الجزئي، والعلم إدراك الكلّي، وإن المعرفة تستعمل في التصورات والعلم في التصديقات. ولذلك يقول الشخص: «عرفتُ الله» ولا يقول علمته، لأنّ من شرط العلم أن يكون محيطاً بأحوال المعلوم إحاطة تامّة. ومن أجل ذلك وُصف الله بالعلم لا بالمعرفة، فالمعرفة أقل من العلم، لأن للعلم شروطاً لا تتوافر في كلّ معرفة، فكل علم معرفة، وليست كل معرفة علماً.

ويطلق لفظ المعرفة عند المحدثين على أربعة معان:

الأول: الفعل العقلي الذي تتشكل به صورة الشيء في الذهن سواء كان تشكّلها مصحوباً بالانفعال أم غير مصحوب به، وفي هذا المعنى إشارة إلى أنّ في المعرفة تقابلاً واتصالاً بين الذات المدركة والموضوع المدرك. ونظرية المعرفة التي سنتكلم عنها فيما بعد تدرس المشكلات التي تثيرها علاقة الذات بالموضوع.

الثاني: الفعل العقلي الذي يُنفَذُ به إلى جوهر الموضوع لتفهّم حقيقته، بحيث تكون المعرفة الكاملة بالشيء خالية ذاتياً من كلّ غموض والتباس، أو محيطة موضوعياً بكل ما هو موجود للشيء في الواقع.

والثالث: مضمون المعرفة بالمعنى الأوّل.

والرابع: مضمون المعرفة بالمعنى الثاني.

وهــذه المعاني تكفي وحدهــا للدلالة على أنّ للمعرفة درجات متفاوتــة، أدناها الحسّية المشخّصة، وأعلاها المعرفة العقلية المجرّدة. ومن عادة المتأخرين أن يفرّقوا بين المعرفة الحدسيّــة المباشــرة والمعرفة الاستدلالية التــي تحتاج إلى وسائط وانتقــالات. فإذا كانت المعرفــة تامّة كانت مطابقة للشيء تمام المطابقة، وتصبح مرادفة للعلم «إلى حدّ كبير»، أما إذا كانت غير تامة فإنها تكون مقصورة على الإحاطة بجانب واحد من جوانب الشيء.

وللمعرفــة التامة صورتان: إحداهما ذاتية، وهي التي يُتصــوّر بها الشيء تصوراً واضحاً دون غموضــ أو التباس، والأخرى موضوعية، وهي التي يكون فيها تصور الشيء مطابقاً لما هو عليه في الحقيقة[٣].

وكثيــراً ما يراد بالمعرفة مضمونها ونتيجتها، لا الفعل الذهني الذي تتمّ به، ومنه قولهم: المعارف الإنسانية.

المعرفة لدى المتصوّفة

يعتقد المتصوفة أنَّ الصوفية هي العلم الذي لا يقبل الشك، لأنَّ المعلوم عندهم هو ذات الله وصفاته. أمّا معرفة الذات، فهي أنَّ يعلم أنه تعالى موجود واحد، فرد، لا يشبه شيئاً، ولا يشبهــه شيء، وأمّا معرفة الصفات، فهــي أنَّ يعلم أنه تعالى حيٌّ، عالم، سميع، بصير، مريد، متكلم، إلى غير ذلك من الصفات.

والتصوف في مذهبهم، هو التخلّق بالأخلاق الإلهيّة، بالوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطناً فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطناً فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للتأدب بالحكمين كمال. وهو مذهب يقوم على عشرة أركــان: أوّلها، تجريد التوحيد، ثم فهم السمــاع، وحُسن العشرة، وإيثار الإيثار، وترك الاختيار، وسرعة الوجد، والكشف عن الخواطر، وكثرة الأسفار، وترك الاكتساب، وتحريم الادخار. ولكل منها شرح طويل ودلالات اصطلاحية لا مجال للخوض والتفصيل فيها في هذا المقام[٤].

أمّــا المعرفــة في اعتقادهم، فهي صفة مــن عرف الحقّ سبحانــه بأسمائه وصفاته، ثم صــدق الله تعالى فــي معاملاته، ثم تنقّى من أخلاقه الرديئة وآفاتــه، ثمّ طال بالباب وقوفه ودام بالقلــب اعتكافــه، فإذا تحققّت له من ذلك خواطر ودامــت مناجاته في السّر مع الله، وصــار مُحَدَّثاً من قبل الحقّ بتعريف أسراره فيما يجريــه من تصاريف أقداره، فيسمى عند ذلك «عارفــاً» وتُسّمى حالته «معرفة». وبمقدار أجنبيته عن نفسه تحصل معرفته بربّه. ومن

أمارات المعرفة بالله حصول الهيبة من الله تعالى، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيبته، وقيل ازدادت سكينته. قال ذو النون المصري: «معاشرة العارف كمعاشرة الله، يحتملك ويحلم عنك، تخلقاً بأخلاق الله عزّ وجلّ». وسئل بعض الصوفيين ما المعرفة؟ فقال: تحقيق القلب بإثبات وحدانيته بكمال صفاته وأسمائه، فإنه المتفرّد بالعزّ والقدرة والسلطان والعظمة، الحي الدائم، الذي ليس مثله شيء، وهو السميع البصير بلا كيف ولا شبه ولا مثل، ينفي الأضداد والأنداد والأسباب عن القلوب.

وعندهم، المعرفة معرفتان: معرفة حق، ومعرفة حقيقة، فمعرفة الحق إثبات وحدانية الله تعالى على ما أبرز من الصفات، ومعرفة الحقيقة لا سبيل إليها لامتناع الصمدية وتحقيق الربوبية عن الإحاطة. قال تعالى: ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً**﴾، لأنّ الصمد هو الذي لا تدرك حقائق نعوته وصفاته. وقيل المعرفة على ثلاثة أوجه: معرفة إقرار، ومعرفة حقيقة، ومعرفة مشاهدة. وفي معرفة المشاهدة يندرج الفهم والعبارة والكلام[٥].

وجملة القول: إنَّ المعرفة تطلق على معنيين أساسين: الأول، هو الفعل العقلي الذي يدرك الظواهر ذات الصفة الموضوعية، والثاني، إطلاقها على نتيجة ذلك الفعل، أي على حصول صورة الشيء في الذهن.

المعرفة ومصدرها في الفلسفة الماركسيّة

يرى عدد من الفلاسفة والأكاديميين والباحثين السوفييت، الذين أعدّوا وحرروا «**الموسوعة الفلسفيّة**»[٦] أنّ المعرفة (Cognitio) هي عملية انعكاس للواقع وعرضه في الفكر الإنساني، وهي مشروطة بقوانين التطور الاجتماعي، وترتبط ارتباطاً لا ينفصم بالممارسة. أما هدف المعرفة فهو بلوغ الحقيقة الموضوعية. ويكتسب الإنسان في عملية المعرفة المعارف والمفاهيم الخاصة بظواهر الواقع ويتحقق من العالم المحيط به. وتستخدم هذه المعرفة في النشاط العملي من أجل تغيير العالم، وإخضاع الطبيعة للمتطلبات الإنسانية. فالمعرفة والتغيير العملي للطبيعة والمجتمع هما جانبان مشروطان، ويتوقف كلٌّ منهما على الآخر بشكل تبادلي لعملية تاريخية واحدة. والمعرفة نفسها عامل ضروري في النشاط العملي للمجتمع، لأن هذا النشاط يقوم به الناس على أساس معرفة خواص الأشياء والموضوعات ووظائفها. ومن جهة أخرى، تأتي الممارسة في النشاط الإنتاجي للمجتمع بصفتها عاملاً ضرورياً لعملية المعرفة نفسها.

إنّ إدراج الممارسة في نظرية المعرفة هو وحده الذي يحوّل النظرية إلى علم حقيقي، ويكشف عن القوانين الموضوعية لأصل المعرفة عن العالم المادي وتشكّلها. وفي مصدر المعرفة يوجد تأثير عملي فعّال في الطبيعة، والتصنيف العملي للمادة الطبيعية، واستخدام هذه الخاصيّة أو تلك في الأشياء لأغراض الإنتاج. وليس المظهر الخارجي للشيء هو الذي يُتَمَثَّل في الممارسة، بل وظائفه وماهيته الموضوعية، التي تصبح مجالاً للمعرفة والمفاهيم والنظريات الإنسانية.

ومن ثم، فإنّ المعرفة وفق الفلسفة الماركسيّة - هي عملية جدلية معقّدة تحدث بأشكال مختلفة، ولها مراحلها ودرجاتها في التطور، وتتضمن قوى الإنسان وقدراته المختلفة. والمعرفة وهي قائمة على التجربة والممارسة تبدأ بالإدراكات الحسّية للأشياء المحيطة بالإنسان، ومن هنا جاءت عظمة دور «الإدراك الحي» للارتباط الحسّي المباشر للإنسان بالعالم الموضوعي في عملية المعرفة. فالإنسان لا يستطيع أن يعرف شيئاً عن الواقع من دون الأحاسيس. وتتخذ «الإدراكات الحيّة» لها أشكالاً كثيرة، مثل: الإحساس المباشر، والإدراك الحسّي، والخاطرة، وفحص الوقائع، وملاحظة الظواهر... إلخ. فالأحاسيس مثلاً تجعل الإنسان يلامس الصفات الخارجية للأشياء، والإنسان بتمييزه بين الحرارة والبرودة والألوان والروائح والصلابة والنعومة... إلخ، يجد ارتباطاته في العالم الموضوعي، ويفرّق بين الأشياء، ويتلقّى معلومات مختلفة عن التغيرات في المحيط. والإدراك الحسّي لصور الأشياء وتخزينها في مركز التخيل يسمحان للإنسان بأن يتعامل بحرّية مع تلك الأشياء لإدراك العلاقة بين المظهر الخارجي للشيء ووظائفه. ولكن مهما كانت أهمية الشكل الحسّي للمعرفة، إلا أنه لا يتيح بذاته إمكانية النفاذ إلى ماهية الأشياء، واكتشاف قوانين المعرفة. فهذه المهمة المحورية منوطة بالمعرفة تحديداً.

إن معطيات «الإدراك الحي» والتجربة تصنّف وتعمّم عبر ملكة المعرفة الأعلى في الإنسان أي التفكير المنطقي المجرّد، الذي يحدث على شكل تصوّرات وأحكام ونتائج.

إن المفاهيم تتكوّن لدى الإنسان أيضاً نتيجة لأوجه نشاطه الاجتماعية الإنتاجية فتصبح خواص هذه الأشياء وقيمتها العملية الموضوعية القائمة في النشاط الكلامي الإشاري لدى الإنسان، معنى ومحتوى الكلمات التي يخلق بها الفكر الإنساني الأفكار المحدّدة عن الأشياء وخواصها وتجلياتها. ويجري النشاط المنطقي للتفكير بأشكال مختلفة: الاستقراء

والاستنباط، والتحليل والتركيب، وتكوين الفروض والنظريات... إلخ. والتخيل والخيال الإبداعي، والحدس- وهي أشياء تمكّن من تكوين أفكار عريضة معمّمة عن طبيعة الأشياء من معطيات معيّنة للتجربة، تقوم بدور مهم في المعرفة. وعلى أيّ حال فإنّ التفكير لا يخلق سوى الأفكار الذاتية، ومن ثم ما يزال السؤال هو: هل تتطابق مثل هذه الأفكار مع الواقع نفسه؟ ويمكن حلّ هذه المشكلة، لا عن طريق المناقشات والبراهين النظرية وحدها، بل يمكن حلها، أوّلاً وقبل كل شيء بالممارسة الاجتماعية التاريخية، فالفكرة الذاتية لا تصبح حقيقة موضوعية وتكمل الدائرة المنفصلة للمعرفة، إلّا إذا قام النشاط الاجتماعي العملي على هذه الفكرة بشكل مباشر أو غير مباشر، وسمح للناس أن يتحكموا في القوى الطبيعية والاجتماعية، وعندما تؤكد الممارسة الإنتاجية الاجتماعية تطابق الأفكار والمعرفة والنظريات مع الواقع، حينئذٍ فحسب يمكن أن يقال إن تلك الأفكار وتلك المعرفة وتلك النظريات صحيحة. كتب لينين: «**من الإدراك الحسّي إلى الفكر المجرّد - ومن هذا إلى الممارسة - على هذا النحو يكون الدرب الجدلي لمعرفة الحقيقة، لمعرفة الواقع الموضوعي**»(٧).

يُبرهَن على الحقيقة العلمية بشكل نهائي إذن في الممارسة الاجتماعية، لا في المخابر المعملية المعزولة المُتحكم فيها بشكل خاص. فالنشاط الاجتماعي كله (في مجرى تاريخه) يُحدّد ويعمّق صدق المعرفة وموضوعيتها، والوصول إلى الحقيقة هو سيرورة. وطالما أنّ الممارسة مؤكدة بدرجة تكفي لتمييز الحقيقة الموضوعية من الخطأ، وتأكيد صدق معرفتنا، فإنّ الممارسة نفسها هي - في الوقت نفسه - عملية متطورة تحدّها في كل مرحلة معيّنة إمكانات الإنتاج ومستواه الفني... إلخ.

وهذا يعني أنها هي أيضاً نسبية، ونتيجة لهذا فإن تطوّرها لا يسمح بتحويل الحق إلى عقيدة جامدة، وإلى مطلق ثابت.

وجاء في «**الموسوعة الفلسفية**» نفسها(٨) تعريف آخر «**للمعرفة**» (Knowledge) مفاده أن المعرفة نتاج للعمل الاجتماعي والتفكير اللذين يمارسهما الناس، وتكرار مثالي في شكل لغة للعلاقات الموضوعية المحكومة بالقانون في العالم الموضوعي الذي تعتريه التغيّرات. إذ لا يمكن فهم ماهية المعرفة دون كشف الطبيعة الاجتماعية لنشاط الإنسان العملي، فسلطان الإنسان الاجتماعي يتركز ويتبلور في المعرفة. وقد أقام هذا في تاريخ الفلسفة - الأساس لأفكار المذاهب المثالية الموضوعية عن الدلالة المكتفية ذاتياً والمتحددة ذاتياً للنتاجات

المثالية لنشاط الإنسان الاجتماعي (أفلاطون، هيغل). وفي الرؤى والنزعات المادية السابقة على الماركسية كانت المعرفة تفهم - على النقيض من ذلك - على أنها نتاج للجهد الإدراكي للفـــرد، أو ثمرة للخبرة الفردية البحتـــة. ولكن مثل هذه النظرة - التي تقوم على مبدأ العمل الحواسي - لم تستطع أن تفسّر حقيقة أن الإنسان يبدأ عملية الإدراك ممتلكاً جهازاً «جاهزاً» من المفاهيم والمقولات التي طوّرها المجتمع.

إن إحـــدى الوظائف المباشرة للمعرفة هي أن تحوّل مجموعـــة مفاهيم مبعثرة إلى نسق كلـــي، محتفظة فيها بذلك الذي يمكن نقله إلى الآخرين بوصفه أساساً راسخاً للفعل العملي. ومن هذه الزاوية فإن المعرفة تتعارض مع الرأي الشخصي، ومع الأفكار الفجة التي تعبّر عن صفات الأشياء التجريبية القابلة للتغيّر.

إن ما تقدم من قـــول يقودنا إلى مقولة «**المعرفة المباشرة**» (Immidiate Knowledge) أو «الحدســـ»، وهي المعرفـــة التي تكتسب دون إثبات. إذ تتميز عـــن المعرفة «الاستدلالية» أو «المعرفـــة البرهانيـــة» التي يجري التأمل فيها، لا بمعطيات الخبـــرة فحسب، وإنما أيضاً بالاستدلال المنطقي. ومع تطـــور نظرية المعرفة تبلور وتمايز نوعان من المعرفة المباشرة، وهما: المعرفة المباشرة الحسّية والمعرفة المباشرة العقلية (الحدس)، اللتان كانتا تتعارضان في المذاهب الميتافيزيقية تعارضاً حاداً، كلٌّ منهما مع الأخرى. وقد كانت المعرفة المباشرة الحسيّـــة - قبل كانط- تُعَدّ دائماً معرفة ناشئة عـــن التجربة. لكن كانط أكد أنه توجد أيضاً - بالإضافـــة إلى المعرفة المباشـــرة- أشكال قبلية من المعرفة المباشـــرة الحسيّة (المكان والزمان). من المعروف أنّ كانط» رفض إمكانية وصول العقل البشري إلى الحقائق عن طريق الحدس الذهني لكنه سلّمَ مع ذلك بإمكان حصول هذا الأمر لعقل أسمى من العقل الإنساني. أما «جاكوبي» فقـــد كان يعدّ المعرفة المباشرة أعلى أشكال المعرفة، وفي مؤلفات لاحقة له رأى أن «العقـــل» أداة هذه المعرفة. وقد اعترف أفلاطون وأفلوطين - في العصر القديم - بالمعرفـــة المباشرة العقلية، واعترف بها في القرن السابع عشر الفلاسفة العقليون (ديكارت وسبينـــوزا ولابينتـــز)، واعترف بها في بداية القرن التاسع عشـــر المثاليون الألمان وفلاسفة الرومانسيـــة: «نيتشه» و «شلنغ» وغيرهما، وفي القرن العشريـــن «هوسرل». إذ كانوا يفهمون الحدس العقلي على أنه مقدرة العقل على أن «يرى» الحقيقة «بعينيه هو»، أي بطريقة مباشرة ودون برهـــان. فقد كانت بدهيـــات الهندسة - مثلاً - حقائق من هـــذا القبيل. وفي القرن العشريـــن ظهرت وجهة نظر في الاتجاه الشكلي للهندســـة توحّد بين البدهيات والتعريفات،

وتجرّدهما من طبيعة البرهان المباشر. وقد انتقد «هيغل» النظريات القديمة في المعرفة المباشرة، بوصفها غير جدليّة. غير أنّ «هيغل» كان – عن خطأ – يعدّ المتطور ذاتياً أساس وحدة المعرفة المباشرة والمتوسطة. أما المادية الجدلية فترى أن وحدة المعرفة المباشرة والمتوسطة تقوم على أساس الممارسة: فالقواعد المقرّرة توصل إليها الممارسة، والتفكير مشروط بالممارسة، وهما تصبحان صادقتين صدقاً مباشراً بفضل الترديد المتكرر(٩).

بين نظرية المعرفة وفلسفة العلوم

نظرية المعرفة – بحسب الدكتور جميل صليبا – هي البحث في طبيعة المعرفة وأصلها وقيمتها ووسائلها، وحدودها، وهي البحث في المشكلات الفلسفية الناشئة عن العلاقة بين الذات المدركة والموضوع المُدرَك، أو بين العارف والمعروف. وأقدم صور هذه النظرية بحث الفلاسفة عن درجة التشابه بين التصوّر الذهني والشيء الخارجي لمعرفة حقيقة المطابقة بينهما. وأحدث صورها تلك التي تبحث في طبيعة الذات المدركة لمعرفة الأثر الذي تتركه هذه الذات في تصوّر الشيء الخارجي، ولكن هذه الصورة الحديثة ترجع كالصورة القديمة إلى البحث في قيمة العلم، أي في قيمة التصوّر والتصديق لذلك قال «ري» (A. Rey): «إنّ نظرية المعرفة هي البحث في قيمة المعرفة وحدودها»، والأولى أنّ يُسمّى هذا البحث نقد المعرفة لا نظرية المعرفة(١٠).

إنّ نظرية المعرفة هي غير «السيكولوجيا» التي تقتصر على وصف العمليات النفسية – العقلية، وتمييز بعضها من بعض، دون فحص صحتها أو فسادها. وهي أيضاً غير المنطق الذي يقتصر على صياغة القواعد المتعلقة بتطبيق المبادئ العامة دون البحث في أصلها وقيمتها. وقيل إن نظرية المعرفة قسم من علم النفس النظري الذي يصعب فيه الاستغناء عن علم ما بعد الطبيعة، لأنّ غرضه البحث عن المبادئ التي يفترضها الفكر متقدّمة على الفكر نفسه(١١).

ويُستخدَم في الفلسفة الإنكليزية والأمريكية على نطاق واسع، وعلى نحو أقلّ في الفلسفة الفرنسيّة والألمانية مصطلح «الإبستمولوجي» (Epistemology). ويعزى ظهوره إلى الفيلسوف الإسكتلندي ج. ف. فيريير، صاحب المؤلَّف الشهير «سنن الميتافيزيقا» (الصادر في عام ١٨٥٤م)، الذي قسَّمَ الفلسفة إلى مبحثين أساسين، هما «مبحث الوجود» (الأنطولوجي) و«مبحث المعرفة» (الإبستمولوجي). والإبستمولوجيا هي – عند كثير من الباحثين – مطابقة أو مكافئة

لنظريـــة المعرفـــة[١٢]. وهي نظرية في مقـــدرة الإنسان على معرفة الواقـــع، ومصادر وأشكال ومناهـــج المعرفة والحقيقة ووسائل بلوغهـــا. وتُعَدّ دراسة المسألة الأساسية في الفلسفة نقطة البدايـــة في مبحث المعرفة. ويرى أنصار مبحث المعرفة الماديون أنّ العالم موضوعي ويمكن معرفتـــه، إلّا أنّ المادية ما قبل الماركسيّة كانت تأمليّة، فهي لم تكن تدرك الدور الحاسم الذي يؤديـــه النشـــاط الإنتاجي الاجتماعي للناس في تطوّر المعرفة. وكانـــت تنظر إلى المعرفة من زاويـــة ميتافيزيقية. أما مبحث المعرفة المثالي فيؤكد أنَّ المعرفة انعكاس لفكرة صوفية عُليا، أو أنـــه ينكر تماماً أنّ العالـــم يمكن معرفته. وقد قدّمت الفلسفة الماركسيّة مبحثاً علمياً أقرب إلـــى التكاملية والموضوعية الواقعية في نظرية المعرفة. إذ إنّ الجدل المادي - الذي يغوص عميقـــاً في الجذور العامة للقوانين التي تحكم تطور الطبيعة والمجتمع والفكر - يقدّم نظرية علمية شاملة للمعرفة. وهي تضمّ ما يطلق عليه الآن «نظرية المعرفة» أو «الإبستمولوجيا» التي ينبغـــي - أيضـــاً- أن تنظر إلى موضوعها تاريخياً، وأنّ تدرســـ وتعمِّم أصل المعرفة وتطورها، «والانتقال من اللّا معرفة إلى المعرفة» بحسب مقولة لينين المعروفة[١٣].

نظرية المعرفة عربيّاً (نموذجان مبكّران)

يُعَـــدّ المفكر الراحل زكي نجيب محمود مـــن أوائل الباحثيـــن الأكاديميّين العرب الذين عملوا على ترجمة التيارات والمدارس الفلسفية الغربية إلى الطلبة والدارسين، إذ أصدر في عـــام (١٩٥٦م) كتابه «**نظرية المعرفة**»[١٤] الذي أصبح مقرّراً لدى طلبة السنة الثالثة الثانوية مـــن قسم الآداب بالقاهرة. وبما أن هذا الكتـــاب المدرسي كان موجهاً للطلبة «الذين يلتقون بالفلسفـــة في دراستهم أوّل مرة»، فـــإن الدكتور زكي نجيب محمود لم يتناول مشكلة المعرفة علـــى أساســـ تاريخي ولم يتتبع نشأتهـــا، وكيف نمت وتطورت وتعددت فيهـــا الآراء وتشعبت المذاهب، وإنما اكتفى من الموضوع بمعالمه الرئيسة «مجتذباً - كما يقول - كل ما قد يعوق الفهـــم الواضـــح من تفصيل أو استطـــراد أو إحالات إلى فلاسفـــة أو مؤلفات مما قد يجاوز مُستطاع الطالب في هذه المرحلة الأولية من دراسته الفلسفية»[١٥].

جـــاء كتاب «نظرية المعرفة» هذا بحجـــم لا يتجاوز (٧٦) صفحة، في ثلاثة أبواب: الباب الأول: طبيعـــة المعرفة (عند الواقعييـــن والبراجماتيين والمثاليين)، البـــاب الثاني: مصدر المعرفـــة (عند التجريبيين والعقليين والنقديين والمتصوفة)، أما الباب الثالث والأخير، فإنه حول: إمكان المعرفة وحدودها (لدى الاعتقاديين والشُّكاك والنقديين والوضعيين).

فهو يعترض - مثلاً - على «مذهب الواقعية الساذجة» التي تجعل «المعرفة» تصويراً ذهنياً للشــيء المعروف، فالاعتراض الأول على ذلك هو هذا: مَنْ من الناس تكون الصورة الذهنية التــي عنده عن الشيء هي الفكرة الصحيحة عن ذلك الشــيء؟ أهو الإنسان العادي بحواسه المجــرّدة أم العالم بجماهيره؟ إنني أنظــر إلى سطح هذه المنضدة التي أمامي بعين مجردة فأراه أملس، حتى إذا ما نظرت إليه بمجهر العالم رأيت فيه ما هو أشبه بالوديان والجبال، لأن أليافــه الخشبية ليست في حقيقتها التــي تظهر تحت المجهر مستوية ملساء كما بدت للعين العادية (ز. ن. محمود، ص ٥). ومن ثمَّ لا تكون الواقعية الساذجة قد أصابت الرأي حين قالت إن الفكــرة التــي أكوّنها بحواسي عن الشيء الذي أدركه هي صورة مطابقة للشيء نفسه، وإنّ المعرفة بوجه عام هي صورة العالم الخارجي في رأس الإنسان العارف، (ص١٦).

وعندما جاء المذهب البراجماتي - أو المذهب العملي- في عصرنا الحديث، غيّرَ النظرة إلى طبيعة المعرفة بحيث لم يجعلها مجرد تصوير لعالم الواقع كما ظنّ الواقعيون، بل جعلها أداة للسلوك العملي، أي إنَّ الفكرة من أفكارنا هي بمنزلة خطة يمكن الاهتداء بها في القيام بعمــل معين، والفكرة التــي لا تهدي إلى عمل يمكن أداؤه ليست فكــرة، بل ليست شيئاً على الإطلاق، إلّا أن تكون وهماً في رأس صاحبها (ص٢٣).

وبالطبع يشير زكي نجيب محمود إلى «بعض أوجه النقص» في النظرية البراجماتية، إذ ليس من العسير أن تجد أمثلة من معارفنا لا تفسرها هذه النظرية تفسيراً مقبولاً ،(ص٢٧).

ويقــدم محمود لمحة موجزة - مبسطة عــن طبيعة المعرفة عند المثاليين، ثم ينتقل إلى مصدر المعرفة (موضوعات الباب الثاني في الكتاب)، متناولاً آراء التجريبيين والعقليين، إذ يعد «ديكارت» أنموذجاً واضحاً في هذا المذهب، (ص٤٤ - ٤٨)، مع ملاحظته أنّ «ديكارت» قــد سار في رأيه حول مصدر المعرفة ومدى يقينها فــي خطوتين: «إحداهما تهدم والثانية تبني، لكنه كان أقوى في جانب الهدم منه في جانب البناء، فلئن كان في المرحلة الأولى - مرحلــة الشك - فيلسوفــاً ثائراً على تقبُّــل الناس في العصور الوسطــى لأفكارهم تقبّل التسليم، فقد عاد في المرحلة الثانية فانتكس إلى إيمان العصور الوسطى»، (ص٤٨).

كمــا يدرس بإيجاز مصدر المعرفة عند النقديين، وفي طليعتهم «كانْط»، الذي يقول عنه زكي نجيب محمود: إنه وقف بمذهبه الفلسفي «بين الواقعية والمثالية، لأنه من ناحية اعترف بالإحساســات التي تأتي إلينا من الخارج بصفتها مادةً أولية للمعرفة، ولكنه من ناحية أخرى قرّر فاعلية العقل، واشتراكه في صياغة تلك الإحساسات في مدركات حسيّة»، (ص٥٥).

ويتوقــف زكي نجيب محمــود لعرض مصدر المعرفة عند المتصوفــة، ومثاله على ذلك «الإمام الغزالي» الذي انتهى ما انتهى إليه بعد أزمة نفسيّة حادّة، وتشكيكه في قيمة الحواس، التــي لا تصلح – في رأيه – أداة يركــن إليها في تحصيل المعرفة الصحيحة. وكذلك تشكك «الغزالــي» فــي أحكام العقل نفسه، وهجومه العنيف «على عــدد من الجماعات الفكرية في عصره ممن كانــوا يستندون في تفكيرهم إلى البراهين العقليــة مثل المتكلمين والفلاسفة، ليحلل ما كانوا يفعلونه ويبيّن أنه طريق لا يؤدي إلى شيء»، (ص٦٠– ٦١).

واللافت أنّ زكي نجيب محمود وهو يستعرض ويحلّل، ويقدم وجهة نظر التيارات الفلسفية بشــأن «نظريــة المعرفة» ومصادرها، سواء في الغرب أم في الشــرق، تجاهل تماماً النظرية الماركسيــة فــي المعرفة والانعكاس، التي شكلــت نقلة كبيرة وإضافة نوعيــة، ونقداً جدلياً لمجمل التيارات والمدارس الفلسفية الغربية من القرن التاسع عشر إلى اليوم!

فــي ستينيات القرن الماضي أصدر الدكتور فــؤاد زكريا كتابه «نظرية المعرفة والموقف الطبيعــي للإنسان»، الذي جاء مفصّلاً إلى حد كبير، مع إيضاحات لأهداف البحث ومنهجه ومجاله، إذ استعرض أبرز إسهامات الفلاسفة في تطوير هذه النظرية، مظهراً أشكال الخلط بين الموقفين الطبيعي والعلمي (ص٢٣) في ضوء أطروحات الفيلسوف الفرنسي الأشهر في هذا المجال «غاستون باشلار»، الناقد الكبير والمعروف «للخلط» بين مجالي العلم والتجربة اليوميــة، لا على هذه الأخيرة في ذاتها. فإذا اتُّخذت التجربــة اليومية أساساً لبحث علمي، كان من الضروري انتقادهــا. لكنّ فكرة المقاومة والتصحيح المستمر، التي أكدّ باشلار أنها هي المبدأ الأساسي في تكوين الروح العلمية، إنما تدلّ على أنه «يعترف بأن التجربة اليوميّة تفرض نفسها علينا في شتى المجالات، ولكن الدخول في ميدان العلم يحتّم علينا أن نقاومها ونصحّح أخطاءها»، (ص٢٩).

ثــم يتوسع فــؤاد زكريا في مناقشته لعــدد كبير من المؤلفات الفلسفيــة الغربية الحديثة والمعاصــرة، المهتمة بـ«نظرية المعرفة» و«الموقــف الطبيعي للناس» نحو الفلسفة. إذ تمتلك الفلسفة صفة فريدة، وهي أنها تبدأ من موضوعات الموقف الطبيعي عينها، ولا تمتلك الوسيلة التي تتيح لها تأمل هذه الموضوعات من منظور مخالف لهذا الرأي، وهي في ذلك تختلف عن العلــم، الذي يستطيع بفضل منهجه ومعدّاته أن يتخذ لنفسه موضوعات خاصة به، لا تشترك مع موضوعات الموقف الطبيعي، إلّا في البدايات الأولى للعلم فحسب، (ص٥٦ – ٥٧).

ويدرس زكريا بالتفصيل مراحل المثالية إزاء «الموقف الطبيعي»، إذ تعني المثالية عنده «كل مذهب يقف موقفاً مضاداً للموقف الطبيعي». أما مراحلها، فهي: الشك في الحواس، وصفات الأشيـاء (أهي موضوعية أم ذاتيـة)، والأشياء بوصفها «ظواهر». ويخرج بنتيجة مؤداها إخفاق عدد من الفلاسفة المثاليين ممن ركزوا على فكرة «الشيء في ذاته»، وفي طليعتهم «كانْط».

وهكـذا ينبري المفكر فؤاد زكريا بنقـده الحادّ لجملة من المذاهب والنظريات الفلسفية الغربيـة التي كانت رائجة في النصف الأول مـن القرن العشرين، مثل: «مذهب الظاهريات» (الفينومينولوجيـا)، و«خارجية العالم»، و«الماورائيـات الإلهية» (عند باركلي وهيوم)، إلى أن يصل إلى «دور العقل في مشكلة المعرفة»، مبيّناً الفروقات بين الإدراك والعقل والمعرفة. ثم يعود إلـى مناقشة دور الفلسفة المثالية وتأثيراتها في مواقف الإنسان العملية، (ص١٦١ وما بعـد)، علـى الرغم من أنّ كل ما تدّعيه من تغيير لصورة العالم لا يطابق أي شيء في الواقع، ولا يـؤدي إلّا لتغيير داخلي في الإنسـان فحسب، إلّا أن المثالية - في رأي زكريا - تعبير عن موقـف معنـوي أو أخلاقي (moral)، بأوسع معاني هذه الكلمـة، وليس تعبيرها المعرفي أو الميتافيزيقـي إلا نتيجة لهذا الموقـف المعنوي للإنسان - نتيجة ينبغي أن تكون لها المرتبة الثانيـة لا المرتبة الأولى. ومن الملاحظ هنا أنّ مؤرخ الفلسفة - متأثراً في ذلك بالفيلسوف المثالـي نفسه - يصـوّر الأمر كما لو كانـت النظريات المعرفيـة أو الميتافيزيقية للمثالي تظهـر أولاً، ثم تُستخلَص منهـا نتائج عملية أخلاقية فيما بعد. ولكن الأمر لا يمكن أن يكون كذلـك: فالمثالية من حيث هي نظريـة معرفية أو ميتافيزيقية مناقضـة للموقف الطبيعي للإنسان، (ص١٦٢).

ويختتـم الدكتور زكريا مباحثه في دراسة العلاقة بين نظرية المعرفة والعلم، مؤكداً أنّ من الممكـن أن ينهار المذهب الفلسفي من أساسه دون أن يبقى منه شيء إذا كانت مقدماته باطلة أو مناقضـة للعلم، (ص١٨١). كما يردّ بقوة على المشكّكيـن بالعلم بذريعة «الأحلام»، والقول إن الحيـاة نفسها قد تكون حلماً متصـلاً، أو إنه ليس ثمة تمييز قاطع بين الحلم والواقع.. إنّه إلخ، مشيراً إلى حقيقة بسيطة غابت عن أذهان «المناطقة» مثل «برتراند رسل»، وهي استبعاد الكلام على حلم بلا واقع، بل من المحال تصور الحلم إلا مغلفاً بالواقع ومحاطاً به. وهكذا فإن ظاهرة الإدراك في حلم أو الإدراك الخادع ينبغي أن يُستخدم، لا من أجل نقد المعرفة البشرية أو التشكيك فيها، بل من أجل دعمها وتأييدها، طالما أن الكلام على الحلم أو الخداع يفترض مقدماً وجود الواقع والحقيقة. ومعنى ذلك أنّ على الفيلسوف (كما يقول فؤاد زكريا في تذييله

للكتاب بعنوان «حجة الأحلام» في نظرية المعرفة، (ص١٨٦- ٢٠٥)، حتى قبل أن يتجاوز مرحلة الشك، وقبل أن يصل إلى نقطة بداية يعدّها ثابتة راسخة مثل «الكوجيتو»، أن يرفض مقدماً إمكانية أن يكون العالم حلماً متصلاً، إذ إنّ المنطق المجرّد يحتّم عليه، بالأحرى، أن يقول: الخداع موجود، «إذن» فالحقيقة موجودة، أو أنا أحلم، «إذن» فالواقع موجود، (ص٢٠٥).

شهدت العقود السبعة الأخيرة وحدها، قيام عدد كبير من الأكاديميين والمفكرين والباحثين العرب بترجمة ونشر مئات المؤلفات من أمّهات الكتب والموسوعات المتخصّصة والنظريات والدراسات الفلسفية – الاجتماعيّة والمناقشات التاريخية والمعاصرة في «نظرية المعرفة» وسواها من المسائل والقضايا الفلسفية المحوريّة والإشكاليّة، وقدّموا للدارسين والمهتميّن وللأوساط الفكرية – الثقافية إسهامات يُعتَدّ بها في هذا الحقل.

الخلاصة

قدّمنا على مدى الصفحات السابقة نظرة مكثفة لأبرز مسائل ومفهومات المعرفة، إذ تتبعنا الخطوط المفصليّة لتطورها من الأشكال البسيطة المباشرة، وصولاً إلى أرقاها وأعقدها وهي المعرفة المجرّدة، وكيف تناسلت خلال مئات السنين أسئلة وإشكاليات وتحديات كثيرة أمام الفلاسفة والمفكرين بانتماءاتهم ومذاهبهم وتياراتهم المختلفة. تبلورت في إطار هذه الصراعات والتناقضات مجموعة مقاربات وتفسيرات، حاولت أن تشكل «نظرية معرفية» متكاملة وشاملة أو بصورة أدق «نظريات معرفية كثيرة»، تنطلق كلٌّ منها من «مقدمات» أو «مسلّمات» نحو الكون والطبيعة (وما وراء الطبيعة) والإنسان والفكر والمجتمع. فمنها ما كانت منطلقاته «مثالية» (ذاتية أو موضوعية)، تقابلها «نظرية المعرفة المادية» (القديمة أو الميكانيكية والجدلية – التاريخية)، وتيار ثالث يطلق على نفسه اسم «الفلسفة الواقعية» إضافة إلى «التجريبية» و«الشكية»، وتيار «المعرفة الصوفية» («العرفان» الصوفي الماورائي، أو الإلهي)، والتيار الأكثر انتشاراً في الحياة الغربية، الذي يطلق عليه اسم «البراجماتية العملية». وقد تفرّع من كل منها أجنحة تتسم بالراديكالية أو الأقصوية، وتنسب إلى نفسها النقدية والتجديدية للمدرسة الأم أو التيار الأساسي.

حدود هذه الدراسة أملتها شروط الحجم والاعتبارات الفنية، لكن موضوعها أوسع بكثير مما استطعنا تكثيفه وتدوينه هنا، راجين أن نكون قد وفّقنا فيما أردنا تقديمه للقارئ الكريم من أفكار واتجاهات تتناول واحدة من أبرز وأدقّ المشكلات الفلسفية التي يواجهها الفكر الإنساني بأجمعه على مدى قرون كثيرة من نهضته العلمية – الحضارية الطويلة.

الهوامش

(١)- انظر: الدكتور جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينيّة، ٢مج، ط١، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٣م، الجزء الثاني، ص٣٩٢ - ٣٩٤.

(٢)- انظر: محمد علي التهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د.رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية د. عبدالله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د.جورج زيناتي، ٢مج، ط١، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٩٦م، الجزء الثاني، ص ١١٥٦- ١٢٤٤- ١٥٨٣- ١٥٩٩(النسخة الشاملة).

(٣)- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، ٣مج، مع مسرد إنجليزي - فرنسي، ومسرد عربي - فرنسي في أواخر المجلد الثالث، ط٢، باريس، بيروت، منشورات عويدات، ٢٠٠١م، المجلد الأول، ص٢٠٧ - ٢٠٩.

(٤)- انظر: الدكتور عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفيّة، ط١، بيروت، دار المسيرة، ١٤٠٠ه- ١٩٨٠م، ص٤٥.

(٥)- المصدر السابق نفسه، ص٢٤٦.

(٦)- الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفييت، إشراف: م. روزنتال، ي يودين، ط٢، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٠م، ص٤٨٢- ٤٨٣.

(٧)- المصدر السابق نفسه، ص٤٨٣.

(٨)- المصدر السابق نفسه، انظر: لينين، الماديّة والمذهب النقدي التجريبي، موسكو، دار التقدم، ١٩٨١م.

(٩)- الموسوعة الفلسفية، ص ٤٨٤، وانظر: نيكولاي إيفانييتش كونداكوف، القاموس المنطقي - الدليل، موسكو، دار العلم، ١٩٧٦م، مادة «المعرفة »، ص١٨٥ (بالروسيّة).

(١٠)- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مصدر سابق، ج٢، ص٤٧٨- ٤٧٩.

(١١)- المصدر السابق نفسه، ص٤٧٨.

(١٢)- انظر: الدكتور عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩م، ص١٦٠ - ١٦١، والدكتور أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية: إنجليزي - فرنسي - عربي، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٧٨م، ص ١٣٦. وقد ترجم المؤلّف في معجمه هذا مصطلح «epistemology» ب- «فلسفة العلوم»، التي تبحث في أهداف العلوم وحدودها وعلاقتها بعضها ببعض والقوانين التي تحكم تطوّرها.

(١٣)- الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفييت، مصدر سابق، ص٤٤٧- ٤٤٨.

(١٤)- انظر: زكي نجيب محمود، نظريّة المعرفة، المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي سي آي سي، [د ت]

(١٥)- المصدر السابق نفسه، مقدمة المؤلف.

(١٦)- انظر: فؤاد زكريا، نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، القاهرة، دار مصر للطباعة، ١٩٩١م.

«نقد العقل المحض» ومصطلحاته

وعناوين نقدية لـ«الكانطية الجديدة»

ربيع ديركي

يُعد كتاب «نقد العقل المحض»، «Critique of Pure Reason»، «Kritic der reinen bernunft» للفيلسوف الألماني عمّانوئيل كانط (١٧٢٤-١٨٠٤م)، أحد أصعب الكتب في الفلسفة. الكتاب ينقسم إلى قسمين رئيسين هما الميتافيزيقا، ونظرية المعرفة. في قسميه حاول كانط أن يجعل الميتافيزيقا تتقدم باطّراد وبشكل يقيني مثلها مثل علوم الرياضة. وفي اللغة العربية هناك أكثر من ترجمة لكتاب «نقد العقل المحض»، وكثير من الدراسات عن كانط وفلسفته، وفي هذا المدخل حول المشكلة العامة لـ«نقد العقل المحض» نشير، بنقاط سريعة، إلى أبرز موضوعات فلسفة كانط، انطلاقاً من دراسة قدّمها د. موسى وهبة بمقالته: «المشكلة الكانطية»، وذلك لإلقاء الضوء على بعض النصوص الرئيسة في «نقد العقل المحض» التي تتضمن مصطلحات باللغة العربية، ولّدها د. موسى وهبة في ترجمته للكتاب، واجتهد فيها في سبيل إعطاء النص الكانطي معناه الفلسفي باللغة العربية. وهو اجتهاد تبقى ضرورته راهنة في حقل الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية لاستخراج ما فيها من قدرة على مواكبة التطور، وما يفرضه من توليد مصطلحات تفي النص المترجم حقّه. وقد شرح وهبة منهجيته في الترجمة بقوله: «إنّ على الباحث في المصطلح الفلسفي، بالعربية، أنْ يبذل جهدين: جهد أول في تعيين المصطلح نفسه، وجهد ثانٍ في تعيين العديل العربي في زحمة الاجتهادات المعاصرة (...). لابد من الانتباه إلى أن المصطلح لا يمكن عزله عن

سياق القول الأصلي، كما أنه لا يمكن طرحه إلّا في سياق القول الذي إليه نقل»[1]. وفي إطار المدخل إلى المشكلة العامة لـ«نقد العقل المحض» نلقي الضوء، سريعاً، على نقد لينين لفلسفة كانط ونقده لـ«الكانطية الجديدة» لِما يتضمنه من منهجية مادية علمية في نقد الفلسفة المثالية.

طرحَ **كانط** السؤال الآتي: هل يمكن للميتافيزيقا أنّ تصبح علماً يقوم على أسس يقينية، وأن تتقدّم باستمرار كما هو الحال في علوم الرياضة؟

انطلاقاً من السؤال المطروح أعلاه كان «**نقد العقل المحض**»، حيث وجد فساد النزعة العقلية التي تجاوزت حدود العقل وطاقته، وفساد النزعة التجريبية التي اقتصرت على معطيات التجربة الحسيّة وهذا هو سبب قصورها. فكان لا بد من فحص العقل المحض لتبيان المعرفة النظرية والمعرفة العقلية لأنهما معرفتان محض عقلية. في هذا الفحص اكتشف **كانط** وجود أحكام ليست تجريبية ولا تحليلية، أطلق عليها تسمية الأحكام التأليفية (**التوليفية**) القبلية.

نقد العقل المحض

إنه نقد تحليلي أو هو فحص قدرات العقل التي تتعلق بجميع المعارف التي يأمل العقل تحصيلها دون الاستناد إلى التجربة، ومن ثمّ إنّه نقد لا يعني النقد المجرد، فالعقل المحض هو المعرفة التي لا تأتي عن طريق التجربة لأنها معرفة مستقلة عن التجربة الخاصة بنا بحكم طبيعة العقل وتركيبته، و«لأن العقل هو القدرة التي تمنحنا مبادئ المعرفة القبلية، فإنّ العقل المحض هو ذاك الذي يتضمن مبادئ معرفة شيء ما على نحو قبلي تماماً»[2]. وبذلك لا تصبح التجربة الميدان الوحيد الذي يحدّد فهمنا، كما أنها لا تقدم لنا حقائق عامة. إذن، يجب أن يكون في العقل أحكام تأليفية (**توليفية**) قبلية، وتلك هي المشكلة العامة للعقل المحض التي أبرزها د. موسى وهبة في مقالته: «**المشكلة الكانطية**»، وقد صاغها **كانط** بسؤال: «كيف يمكن للأحكام التأليفية القبْلية أن تكون؟» (**نقد العقل المحض**، ص٥٢). من خلال تحديد **كانط** لمفهومه عن العقل المحض، استخدم د. موسى وهبة مصطلح محض (Pure) بدلاً من المصطلح الشائع باللغة العربية وهو: خالص أو مجرد.

وعليه، فإن نقد العقل ليس نقداً لموضوعات المعرفة، بل هو نقد للعقل نفسه في بنيته وأحكامه، بوصف العقل ملكة المعرفة، ففي نقده للعقل يقول **كانط**: «إن موضوعنا ليس

طبيعـة الأشياء التي لا تُستَنفد، بل الفاهمـة التي تحكم على طبيعة الأشياء، وأيضاً الفاهمة منظـوراً إليها، فحسب، من حيث معرفتنا القبلية بالموضوع» (**نقد العقل المحض**، ص٥٥). والمعرفـة العقلية، بحسب **كانط**، هي المعرفة القبلية الكليـة والضرورية، ولكن التجربة لا تقدم الكلية والضرورة لأنها لا تعطي إلّا ما هو جزئي، من هنا كان وجوب النظر إلى المعرفة العقلية التي هي إما معرفة بأحكام قبلية تحليلية، وإما بأحكام قبلية تأليفية.

المشكلة العامة لـ«نقد العقل المحض»

إن حـلّ المشكلة العامة لـ**نقد العقـل المحض** (الفلسفة الترسندالية) «استلزم انقلاباً منهجيـاً وخطة متكاملة، بإنجازها صار النقد (سستامـاً) كاملاً وعلماً مستقلاً مهمته تعيين إمكان جميع المعارف القبلية ومبادئها ومداها» (**المشكلة الكانطية**، ص١١).

علـى هذا الأساس أحدثَ **كانـط** ما يطلق عليه، في عُرف الفلسفـة المثالية، ب «الثورة الكوبرنيقيـة». فقد جعل الموضوعات تـدور حول معارفنا بعد أن كان العكس. أي «إمكان أن تكـون هذه الأحكام لدينا قبل أن تعطى الموضوعات» (**المشكلة الكانطية**، ص١١)، والتساؤل عن شروط «إمكان المعرفة القبلية سوف يكون بحثاً في العقل نفسه بوصفه مُنشِئ الموضوع ومنظمه ومؤسس التجربة» (**المشكلة الكانطية**، ص١٢).

إن تحديد المشكلة الأساسية للعقل، عامة، بأنها البحث عن شروط إمكان المعرفة التأليفية القبلية، توجب، في فلسفة **كانط**، الانطلاق من عنصرَيّ المعرفة وهما: مادة المعرفة، وصورة المعرفة. أي «الحدس المعطى والأفهوم الموحد والمفكر»، (**المشكلة الكانطية**، ص١٣)، ومن ثمّ لا بد من البحث عن العناصر في مصادرها الذهنية، وهذا ما يسميه **كانط** بالبحث الترسندالي الـذي يعني به «بحثاً متعلقاً بإمكان المعرفة الموضوعية قبلياً»، (**المشكلة الكانطية**، ص١٣). أي إنّه منطق يضع القوانين التي على الفكر الالتزام بها ليفكر بصورة سليمة.

مصادر المعرفة الكانطية

تَحدث المعرفة في الذهن، بحسب فلسفة **كانط**، عن طريق «مصدرين أساسين في الذهن: الأول هـو استقبال التصورات (القدرة على تلقي الانطباعات)، والثاني هو القدرة على معرفة موضوع بهذه التصورات (تلقائية الأفاهيم)؛ بالأول **يُعطى** لنا الموضوع، وبالثاني **يُفكر** بعلاقة مـع ذلك التصـور (بوصفه مجرد تعيين للذهن). إذن يشكل الحدسـ والأفاهيم عنصرَيّ كل

معرفة لدينا، فلا الأفاهيم من دون حدس يتناسب معها على نحو ما، يمكن أن تُعطي معرفة، ولا الحدس من دون أفاهيم. ويكون واحدهما إما محضاً وإما أمپيريّاً. وهو أمپيري عندما يتضمن إحساساً (يشترط حضوراً متحققاً للموضوع)، ومحض عندما لا يخالط التصورَ أيُّ إحساس»، (**نقد العقل المحض**، ص٧٥). والقدرة على تلقي الانطباعات هي الحساسية، وتلقائية المعرفة هي الفاهمة.

إذن، بوساطة الحساسية تعطى لنا الموضوعات «وهي وحدها تزودنا بالحدوس، لكن الفاهمة هي التي تفكر بهذه الموضوعات ومنها تتولد **الأفاهيم**»، (**نقد العقل المحض**، ص٥٩). ويجب على كل فكر أنْ يكون على صلة بالحدوس، ومن ثم على علاقة بالحساسية عندنا، لأنه لا توجد طريقة أخرى يمكن أنْ يعطى بها الموضوع، ممّا يعني أنه لا يوجد فكر من دون موضوع، والموضوع لا يعطى إلّا عن طريق الحساسية.

أما الإحساس فهو أثر موضوع على القدرة التصورية من حيث تأثرها به «والحدس الذي على صلة بالموضوع بوساطة الإحساس يسمى أمپيرياً، والموضوع اللا متعين لحدس أمپيري يسمى **ظاهرة**»، (**نقد العقل المحض**، ص٥٩).

مادة الظاهرة هي ما يتناسب مع الإحساس في الظاهرة، وصورة الظاهرة هي «ما يُمكّن متنوع الظاهرة من أنْ يُنَسَّق بموجب علاقات معينة»، (**نقد العقل المحض**، ص٥٩)، ويجب أن تكون صورة الظاهرة قائمة قبلياً، لأنه لا تعطى لنا مادة أيّ ظاهرة إلّا بعدياً ولأن «ما يمكن الإحساسات من أن تتسق وتتخذ صورة معينة لا يمكن أن يكون هو الآخر إحساساً»، (**نقد العقل المحض**، ص٥٩)، لذلك يجب النظر إلى صورة الظاهرة بمعزل عن كل إحساس.

وهناك «نوعان من الانطباعات الحسية، انطباعات تشير إلى وجود موضوعات خارجةً عنا، أي متعلقة بوضعها في المكان [المكان إحساسنا الخارجي]. وانطباعات تشير إلى ترتيب تصوراتنا الزمنية عن هذه الموضوعات وعن ذواتنا، أي انطباعات تتعلق بموقع تصوراتنا في الزمان، في إحساسنا الباطن بها»، (**نقد العقل المحض**، ص١٥). وإذا جردنا هذه الانطباعات من مضمونها لم يبقَ لنا سوى صورة تلقيها، أي يجب أنْ يكون لدينا ما به نتلقى هذه الانطباعات، صورة المكان وصورة الزمان، وهما في فلسفة **كانط** حدس محض وصورة قبلية للحساسية.

الحل **الكانطي** «زاد الأمر صعوبة، لأن الحدس هو تصور خاضع مباشرة لوجود موضوعه- فكيــف يمكن أن يكون لديّ حدس قبلي؟ وكيف لحدس الموضوع أن يسبق الموضوع نفسه؟»، (**نقد العقل المحض**، ص١٦).

إجابــة **كانـط** هـــي الذهاب إلى ركن فلسفتـــه «الشيء في ذاته» انطلاقــاً من أن حدسي بالموضـــوع هو أمبيري، دائماً، وليس معرفة خصائصـــه بما هي في ذاتها، وأن «الانطباعات الحسيـــة الواردة إليّ بعدياً إنما تندرج في صورة تلقيها القبلية فأُدرِكُ الموضوعات كما تبدو لي، أي بوصفها ظاهرات لا كما هي في ذاتها»، (**نقد العقل المحض**، ص١٦).

عناوين نقدية لفلسفة كانط

إن تحديـــد المشكلة العامـــة للعقل المحض وحلها، والقول بالانقـــلاب المنهجي الذي أحدثه **كانـط**، يتطلـــب استكماله، نقديـــاً، تحديد أن «ثورة» **كانط** الكوبرنيقية أعـــاد فيها مركزية الذات المفكّـــرة في ديالكتيك الـــذات/ الموضوع الميتافيزيقي الذي لا يحدث ثـــورة على أرض الواقع، إذ بقيـــت العلاقة بيـــن الفكر والمادة تجريدية، والمعـــروف أنَّ التعارض بيـــن المثالية والمادية، ولاسيّمـــا بالمعنى المادي العلمي، هو حول أسبقية المادة على الفكر، وما بينهما من علاقة مادية ديالكتيكية، وليس حول إمكان المعرفة بالمعنى التجريدي المثالي. و«الشيء في ذاته»، المستعصي على المعرفة في فلسفة **كانط**، يحد من إمكانية العقل، ويحصره في إدراك الظواهر فحسب.

وقـــد حدّد **لينيـــن** في كتابه «**المادية والمذهـــب التجريبي النقـــدي**»[٣] سمة فلسفة **كانط** بقولـــه: « إنه عندما يسلم **كانـط** بأن تصوراتنا يطابقها شيء ما خارج عنّا، شيء ما في ذاته، فـــإنّ **كانـط** مادي، وعندما يعلن **كانط** أن هذا الشيء في ذاته مستحيل على المعرفة، متعال، غيبـــي، فإنّه يبرز هنا بوصفـــه مثالياً. وبما أن **كانط** يعترف بـــأن التجربة، الإحساسات هي المصـــدر الوحيـــد لمعارفنا، فإنه يوجـــه فلسفته في خط المذهب الحســـي، وعبر المذهب الحســـي، وبشروط معينة، في خـــط المادية. وبما أن **كانط** يعترف بقبليـــة المكان والزمان والسببيـــة... إلخ فإنه يوجه فلسفتـــه صوب المثالية»[٤]. يتضح من نقـــد لينين أن **كانط** قد عمل على الجمع بين المثالية والمادية، ولكنه انتهى إلى المثالية من ناحيتين أولهما أنّه جعل الموضوعـــات تدور حول الأفكار العقلية القبلية، وثانيهما، إنكـــاره لإمكان معرفة الشيء في ذاتـــه. كما انتقد لينين الفصل **الكانطي** بيـــن الإحساس وموضوعه. وفي بحثه لعلاقة الوعي والمـــادة حدّد لينين فكرة فلسفيـــة في غاية الأهمية وهي العلاقـــة الديالكتيكية بين الوعي

والمادة، بمعنى أن التضاد بين الوعي والمادة لا ينفصل في وحدتهما حتى إن افترض أولوية المـادة في إطار هذه الوحدة انطلاقاً من أن التركيز على التعارض بين الوعي والمادة يؤدي إلـى الثنائية (Dualism)، لذلـك أولى لينين، في ضوء المنهجيـة المادية العلمية، اهتمامه بالعلاقة الديالكتيكية بين الوعي والمادة. وهي مسألة فلسفية في صلب نقد **لينين** للمذاهب المثالية وللمادية الميكانيكية.

عناوين نقدية لـ«الكانطية الجديدة»

ننهي المدخل السريع إلى «**نقد العقل المحض**» بمسألة اختتم بها د. موسى وهبة مقالته وهـي تجاوز القول **الكانطـي** من دون خيانته، وفي الهامش الأخيـر من المقالة قال: «وهذا مـا حصل للقول **الكانطي** على يد أكثـر المتحمسين له عندما ألغوا ركن الأساس في شروط الإمكان: عنيت الشيء في ذاته المجهول»، (**نقد العقل المحض**، ص٣٢).

إن مسألـة تجـاوز أكثر المتحمسيـن **لكانط** «مـن دون خيانته»، وبالتحديـد ما يعرف بـ«**الكانطيـة الجديـدة**» المتعدّدة المدارس، التي من أبرزهـا: مدرسة ماربورغ (Marburg)، ومدرسـة بادن (Baden)، ومدرسة غوتنغن (Goetingen)، تحتاج التوقف على عناوين نقدية سريعة لأنها تجاوزت **كانط** بمضاعفة مثالية لفلسفته، ورفض أي نفحة مادية فيها، وإن كانت «مادية غير علمية»، ويتجلى ذلك في إنكار معظم مدارس «**الكانطية الجديدة**» لـ «الشيء في ذاتـه»، ورفض قبول أي إمكانية لتجاوز المعرفة حدود ظواهر الوعي. وقد شكّل «الشيء في ذاتـه» معضلة لمدارس «**الكانطية الجديدة**»، فقـد «عدّ الأول الشيء بذاته بقايا الدوغمائية العالقـة بالفلسفـة النقدية، ورأى فيه الثانـي مفهوماً حدودياً يشير إلـى كائن خارج الوعي الإنسانـي، لكنه يبقى من أسس الميتافيزيقا»[٥]. وأصبح موضوع الفلسفة، ولاسيّما في مجال العلم، بمفهومهـم، عملية معرفية محصورة في إطار النشـاط المعرفي المنطقي المنفصل عن الواقع الموضوعي. وهذا ما أكدته مدرسة ماربورغ، مثلاً، بالقول: «ترتبط الفلسفة بواقع العلـم كما يطوره العلم لذاته. ومن هنا كانت الفلسفة في اعتقادنا نظرية مبادئ العلم (...). علـى الفيلسوف أن يطرح جانباً ادعاءات معرفة حسية كما يقول بها علم النفس أو محاولات اللجـوء إلـى خارج معطيات الوجدان: كالقول بالشيء عينه أو مـا شابه. وإن الموجود يوجد مدركـاً في الفكر في حين لا تكون الرواية معرفة إلى جانبه ومن طبيعة أخرى، لأنها إدراك، الأمر الذي يحيل الكلام حول وجود حسي قبل الفكر إلى استحالة»[٦].

إن إنكـــار «**الكانطية** الجديدة» لوجود «الشيء في ذاته» يعني رفض العنصر «المادي» في فلسفة **كانط**، ونقله من العالم الموضوعي إلى الوعي المحض، أي إنّه بلغة الفلسفة المثالية قائـــم خارج الوعي، وإنه مصدر الأحاسيس والتصــورات ممّا يعني رفض أن يكون الإحساس مصـــدراً مستقلاً للمعرفة[٧]. وبذلـــك حُصر الفكر في إطار النشـــاط المنطقي الذي أصبح المصـــدر الوحيد للمعرفـــة ومضمونها المحض، وقد عبّر هرمان كوهـــن H. Cohen، أحد ممثلي الاتجاه المنطقي في «**الكانطية** الجديدة» عن هذا التوجه: «لا شيء معطى للفكر وإنما كل شيء معهود إليه». فالواقع يصبح كذلك حينما يحدده الفكر. ومن ثمَّ لا يكون الشيء بذاته ذا وجود، بل إن وجوده هو أنّه فكرة حدودية تتيح الاقتراب من تحديد الأشياء طبقاً لمتطلبات الفكر المنهجي»، (**الكانطية** الجديدة، ص١١٠٥).

والمعــروف أن «**الكانطية الجديدة**»، بطروحاتهـــا السياسية سعت إلى محاربة الماركسية ونقدهـــا، وقالت فـــي محاربتها للنظرية الماركسية بـ«الاشتراكيـــة الأخلاقية المثالية»، أو ما يعـــرف بالمصالحة السياسية المثالية التي «تكون فيهـــا فكرة الاشتراكية إلزاماً مطلقاً، يأتي عـــن العقل العملي ويتحكم بالتعايش في العالـــم الصناعي»، (**الكانطية** الجديدة، ص١١١٠)، وذلك لمنع قيام ثورة ضد الاستغلال، وأساسه المادي، وتشويه المفهوم المادي العلمي للتاريخ، وبقيت «الاشتراكية المثالية الأخلاقية» اشتراكية منفصلة عن الواقع الاجتماعي الذي وجدت فيه وعن تطوراته، تريد تغيير الواقع بأفاهيم تصنع بالفكر، وقوانينه المثالية المحضة، تنكر الواقع الموضوعي، فكان مصير «**الكانطية** الجديدة» الاضمحلال.

مصطلحات «نقد العقل المحض»

فـــي النصوص حـــول المشكلة العامة لـ«**نقد العقل المحض**» ولّـــدَ د. موسى وهبة بعض المصطلحات باللغة العربية أهمها:

أفهـوم (Begriff- Concept): علـــى وزن أفعول. ولّده ليفي النص **الكانطـي** معناه باللغة العربيـــة، وهـــو «لا يدل على فرد أو شيء بعينه بل على مـــا يشترك فيه عدة أفراد أو أمور أو علاقات؛ فهو معنى عام؛ وحتى تصير الفكرة أفهوماً ينبغي أن تتوافر فيها شروط عدة، أهمها أن يتمتع بالعمومية والدقة معاً، وأن يساعد في عملية المعرفة»[٨]، فالأفهوم يدل عامة «على وحـــدة ما نتصوره في مفهـــوم الموضوع وما يؤسس، ومن ثمّ وحدة أفـــراد ما صدقه»، (**نقد العقل المحض**، ص٧٨).

الأفهوم المحض «هو فعل تلقائي من أفعال التفكير الذي تقوم به الفاهمة في توحيدها القبلي لما يمكن أن يعطى في التجربة أو الحدس. فالأفهوم بهذا المعنى هو وحدة تأليف المتنوع قبلياً. ومن ثمّ هو شرط كل معرفة موضوعية، لأنه شرط وجود الموضوع بصفته موضوع تجربة ممكنة، إلّا أنه مجرد أفهوم موضوع عامة، أي لا يصلح إلاّ محمولاً لحامل معطى»، (**نقد العقل المحض**، ص٢٦).

أفهوم من المصطلحات التي دار حولها نقاش بين موسى وهبة والشيخ عبد الله العلايلي، الذي عدّ «وزن أفعول لا يحمل دلالة خاصة، ونادر الاستعمال في مشتقات العربية، وكان عليه – أي موسى وهبة– إذا نشد الدقة أن يختار مثل وزن «مفعلة» الدال بنفسه على التجمع فيقول: «مفهمة» التي تدل بمادتها ووزنها على ما نقله الباحث عن «**كانط**»: توحيد المتنوع في فكرة واحدة.

وإن أبى الباحث إلا التمسك بهذا الوزن، فالعربية فيها كثير بالهاء أي أفعولة (...)، فعليه إذن أن يعتمدها بصيغة: أفهومة، وتجمع على أفاهيم.

من ناحيته ردَّ موسى وهبة على الشيخ عبد الله العلايلي بقوله: «إن الأفهوم ليس هو «التجميع» ولا «توحيد المتنوع في فكرة واحدة»، بل إنَّ التوحيد هذا هو وظيفته الأساسية عند **كانط**، والفرق واضح بين الأفهوم وما يقوم به»[٩].

أمبيري (Empirisch): يطلق على «كل ما هو معطى بعدي في الحواس أو في التجربة، وهو أوسع من نعت تجربي أو تجريبي، اللذين يختصان بالتجربة المؤدية إلى معرفة فعلية» ،(**نقد العقل المحض**، ص٧٩)، أما الأمبيري فيدل على تجربة فردية وهو وعي مشتت.

اوتعاء (Sellestbewusstsein – Coscience de Soi): ليعطي «الأنا أفكر» في النص **الكانطي**، الذي هو كل تصور يجب أن يسبق كل تفكير ويجعله ممكناً، معناه الفلسفي باللغة العربية. والاوتعاء على وزن افتعال، ويعني به وعي الذات لذاتها. «والاوتعاء هذا واحد وهو ذات وعام، ينتج «الأنا أفكر» ويكون ضامناً لوحدة المعرفة وموضوعيتها. ويجب أن يكون كذلك حتى أستطيع أن أربط في وعي عام واحد متنوع تصورات معطاة. لكن توحيد المتنوع يفترض تأليف هذا المتنوع من قبل، وهذا ما تقوم به المخيلة في تعيينها للحدس القبلي بموجب المقولات»، (**نقد العقل المحض**، ص٩٤).

تأليف/توليف: الذي يضيف حامله إلى محموله معرفة جديدة، ويطلق التوليف «على ربط المتنوع، وهو ما تقوم به المخيلة إما أمبيرياً بفعل التداعي، وإما قبلياً بفعل تلقائية

الفاهمـــة، فيسمى التأليف الترسندالي للمخيلة لأنه يؤسس قبلياً إمكان معارف أخرى، هي وحدة تأليف المتنوع، الأفهوم»، (**نقد العقل المحض**، ص٨١).

ترسندالــي (Transszendental): رأى موسى وهبة أنه من المسوغ استخدام ترجمة متعــالٍ، ولكنه رأى أن المتعالــي لفظ «يشد الانتباه إلى معنى مفارق لا يقاربه إطلاقاً»، (**نقد العقــل المحض**، صــ٨٢). ولا يؤدي المعنى **الكانطـي**، فعمل على تعريب مخفف للمصطلح أي «ترسندالــي»، وفيما بعد استخدم وهبة لفظ «مُجــاوز». والمعنى المحدّد للترسندالي هو «إمكان المعرفة أو استعمالها قبلياً»، (**نقد العقل المحض**، ص١١).

سستــام (System): «وحدة مختلف المعارف تحت فكرة. والفكرة هذه هي الأفهوم العقلي لصوره كلها من حيث تتعين فيه قبلياً كرة مختلف العناصر والموقع المختلف للأجزاء (...). وفكرة الكرة هذه والوحدة العضوية هي التي تمنع ترجمة (سستام) بنسق، أو نظام أو مذهب» ،(**نقد العقل المحض**، ص٨٩).

فاهمـة (Verstand، Entendement): «ملكــة التفكير بوساطــة الأفاهيم. وهي ملكة تلقائية بعكس الحساسية المتلقية، وهي السلطة التشريعية في المعرفة النظرية إذ تنشئ الموضوع وتجعل التجربة ممكنة، وفي ظل تشريعها، المخيلة ترسم والعقل ينظم» (**نقد العقل المحض**، ص٩٢).

والفاهمــة لفظ استحدثه موسى وهبة من «الفهم Verstândnis للدلالة على فاعلية هذه الملكة» (**نقد العقل المحض**، ص٥٣).

الهوامش

(١)- وهبــة، موسى: مصطلحات نقد العقل المحض، مجلة الفكــر العربي، العدد ٤٨، بيروت، تشرين الأول، ١٩٨٧م، السنة الثامنة، ص٧٢.

(٢)- كانط، عمّانوئيل: نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص٥٤.

(٣)- «الماديــة والمذهــب التجريبي النقدي» يظهــر سعة اطلاع لينين على المذاهــب الفلسفية التي كانت فــي تلك الحقبة، ويظهــر، في الوقت نفسه، قوة النقــد اللينيني العلمي، الذي شــكّل، فيما بعد، أرضية فلسفيــة لنقد تيارات فلسفية، ومنهــا على وجه الخصوص، الوضعية، التي حاولت تأويل تطور الكشوفات

العلميــة، ومنها ميكانيكا الكوانتم ومــا أحدثته من ثورة في العلوم، بما يتوافــق وأهدافها الأيديولوجية. والفكرة الأساسية التي عالجها لينين في «المادية والمذهب التجريبي النقدي» هي علاقة الوعي بالمادة وبالتحديــد نظرية المعرفة أي نظرية الانعكاس. ومن المؤلفات الفلسفية المهمة للينين «دفاتر فلسفية»، وهما مؤلفان يستحقان العودة إليهما للإضاءة على الجانب الفلسفي من نتاج لينين، ليس من باب تقديس النص، بل لأن راهنيتهما لا تزال قائمة.

(٤)- لينين، فلاديمير: المختارات، ١٠ مج، مج ٤، ترجمة: الياس شاهين، دار التقدم، موسكو، ١٩٧٨م، ص٢٥١.

(٥)- الهنــا، غانم: الكانطية الجديدة، الموسوعة الفلسفية العربية، مج٢، القسم الثاني، بيروت، معهد الإنماء العربي، ط١، ١٩٨٨م، ص١١٠٣.

(٦)- المرجع نفسه، ص ١١٠٤- ١١٠٥.

(٧)- انظــر لينين: «المادية والمذهب التجريبي النقــدي». ومراجعة موجز تاريخ الفلسفة، تأليف جماعة من الأساتذة السوفييت، ترجمة وتقديم: توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت، ط ١، ١٩٨٩م.

(٨)- وهبــة، موسى: مفهــوم – أفهوم، الموسوعة الفلسفية العربية، مج ١، بيروت، معهد الإنماء العربي، ط١، ١٩٨٦م، ص٧٦٩.

(٩)- انظر: الفلسفية العربية، مج١، مادة مفهوم، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط١، ص٧٦٩-٧٧٠.

أزمة النمور الآسيوية

أسعد طرابيه

كانت تجارب النمو الاقتصادي في دول النمور الآسيوية وما حققته من إنجازات باهرة في غضون مدة متوسطة مثار إعجاب كثير من الاقتصاديين والخبراء الدوليين. إذ كانت من أكثر مناطق العالم جذباً للاستثمارات الأجنبية ولفروع الشركات عابرة القومية، كما أصبحت منتجاتها تغزو عن جدارة أعرق البلدان الصناعية المتقدّمة، إذ حققت هذه البلدان في ربع قرن ما لم تحققه بلاد العالم الثالث في نصف قرن، واختلفت آراء الباحثين حول سر نجاح مجموعة الدول هذه، فبعضهم رأى أن القيم الكونفوشية (الاحترام الزائد للعمل الجاد في العلاقات العائلية القوية، والادخار المرتفع... إلخ) عاملٌ أساسيٌّ لنجاح التجربة، وبعضهم افترض أن سر النجاح يرجع إلى ما قامت به الحكومات من استخدام مزيج مبدع من السياسات الليبرالية والتدخل الحكومي، أي توليفة تجمع بين اقتصادات السوق واقتصادات التخطيط. وهناك من رأى أن الاستقرار السياسي الذي فرضته الأنظمة الديكتاتورية في هذه البلاد هو الذي ساعد على تسريع عمليات التراكم والنمو في ضوء درجة عالية من الضبط الاجتماعي الذي مارسته الحكومات، وأخضعت من خلال المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية كلّها لمنطق التراكم المتزايد والنمو المتسارع. وأياً يكن فقد ارتبط اندفاع النمور الأربعة التقليدية (هونج كونج، وسنغافورة، وتايوان، وكوريا الجنوبية)، والنمور الأربعة الناشئة (ماليزيا، وتايلند، والفلبين، وإندونيسيا) نحو معارج النمو بفضل مجموعة من العوامل الداخلية والخارجية.

أبرز العوامل الداخلية

١)- الوفرة النسبية في عنصر العمل الرخيص، فحكومات هذه الدول على وعي تام بأهمية هذه الوفرة النسبية التي تملكها في عنصر العمل، لذا لجأت إلى استثمار هذه الميزة النسبية، والإفادة منها في الصناعات التصديرية كثيفة العمل وذات الأجر الرخيص مثل صناعة المنسوجات والملابس. وعلى سبيل المثال نرى أن الأحذية الرياضية باهظة الثمن التي تصنعها شركة «Nike» ويصل ثمن الحذاء الذي تبيعه في السوق الأوروبية والأمريكية إلى (١٥٠) دولاراً، يقوم بإنتاجها في إندونيسيا نحو (١٢٠) ألف عامل بأجر يقل عن ثلاثة دولارات في اليوم. ومن أجل الحفاظ على القوة التنافسية الكامنة في انخفاض الأجور حرصت الحكومات على مراعاة ما يأتي:

١- توفير الغذاء الضروري بأسعار رخيصة بوصفه محدداً رئيسياً لمعدل الأجر.

٢- حرمان العمال من تنظيماتهم النقابية والسياسية التي تدافع عن مصالحهم.

٣- تطبيق سياسة مالية ونقدية صارمة لتحاشي الوقوع في التضخم، وذلك حتى يمكن المحافظة على معدل الأجر الحقيقي ثابتاً قدر الإمكان.

٤- عدم وجود قوانين للحد الأدنى للأجور، وعدم وجود مشروعات كافية للضمان الاجتماعي.

٢)- السياسات الاقتصادية الكلية التي اختارتها حكومات هذه الدول بوعي تام، وكانت ذات تأثير إيجابي في خلق البيئة الاقتصادية المحلية المناسبة، تعكس الدور بالغ الأهمية الذي أدّاه جهاز الدولة في إنجاح تجربة النمور، وبشكل عام يمكن رصد أهم الأدوار التي أدّتها الدولة في هذه الدول كما يأتي:

أولاً: الدور الذي قامت به الدولة في مجال بناء شبكة البنية التحتية على درجة عالية من الكفاءة. وتجلى ذلك في إقامة شبكة الطرق والجسور ومحطات المياه والكهرباء وأجهزة النقل، والاهتمام الزائد ببناء الموانئ والمطارات، واستخدام أفضل المعدات والأجهزة، ووسائل الاتصال الحديثة... إلخ.

ثانياً: الاهتمام المكثف الذي أبدته الدولة للاستثمار في البشر، وهو ما تجلى في زيادة نسب مخصصات الإنفاق العام على التعليم والصحة، والاهتمام بسياسة التعليم والبحث العلمي والتكنولوجي.

ثالثاً: الدور المحوري والمهم الذي أدّته حزمة السياسات المالية والنقدية المختارة بدقة لإبعاد شبح التضخم في هذه الدول. وبالفعل لم يظهر التضخم قبل اندلاع الأزمة، وهذا ما انعكس إيجاباً على النمو الاقتصادي وعلى الصادرات وفي تشجيع الادخار والاستثمار وجذب رؤوس الأموال الأجنبية.

رابعاً: العناية الخاصة التي أولتها الدولة لقطاع الصادرات نظراً إلى مكانته الارتكازية في تجارب هذه الدول، إذ حرصت على استقرار أسعار الصرف ضمن إطار معقول من المرونة، وإعفاء المواد الوسيطة والسلع الإنتاجية المستوردة اللازمة للصناعات التصديرية من الرسوم الجمركية. كذلك وفرت الدولة التسهيلات المصرفية لتشجيع الصادرات، وكوّنت مجالس تنمية الصادرات للترويج للمنتجات المصنعة في الأسواق الخارجية.

خامساً: حرصت هذه الدول على تجنب الوقوع في فخ المديونية الخارجية، وهذا ما ميّز تجربتها عن سائر البلدان النامية، إذ شجعت هذه الدول المدخرات المحلية، وحققت أعلى معدلات للادخار في العالم، ففي هونج كونج بلغ معدل الادخار ٣٣٪ من الناتج المحلي الإجمالي، وفي كوريا الجنوبية ٣٦٪ من الناتج المحلي الإجمالي عام (١٩٩٥م).

سادساً: حرصت هذه الدول على تكوين قدر كبير من الاحتياطات الدولية وذلك بهدف حماية استقرار أسعار صرف عملاتها، والتقليل من حاجتها إلى الاقتراض من الخارج القرض قصير الأجل ذي التكلفة المرتفعة، ولتقوية وتدعيم سمعتها في أسواق النقد الدولية.

سابعاً: انتهاج الحكومات سياسة واعية لجذب الاستثمارات الأجنبية إليها، وتهيئة المناخ المناسب كي تتحقق معدلات ربح مرتفعة تغريها على المجيء. فإضافة إلى عنصر العمل الرخيص قرّرت الحكومات سلسلةً من الحوافز والإغراءات لتلك الاستثمارات من الإعفاءات الجمركية لوارداتها، وانخفاض معدلات الضرائب على دخولها، وعدم تحمل كلفة تلوث البيئة. وعدم تدخل الحكومات في مجال الأسعار، وتوفير الدولة للبنية الأساسية للمشروعات الأجنبية... إلخ.

العوامل الخارجية لنجاح تجربة النمور الآسيوية

الدور الذي أدّته الحرب الباردة وما تمخض عنها من استقطاب دولي حاد بين الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة الأمريكية. فنظراً إلى الموقع الجيوبولتيكي شديد الأهمية للنمور الأربعة التقليدية، لأنها تحاصر جغرافيا الصين الشعبية، ولمنع انتقال عدوى الشيوعية

لهــذه الدول، قدّمت الــدول الغربية مقادير ضخمة من المساعــدات المالية والفنية، وكانت هــذه المساعدات غالباً تأخذ شكل هبــات لا ترد، كما أن بعض هذه الدول كانت فيها مواقع عسكريــة تابعة لحلف الناتو مما خفف عبء الإنفــاق العسكري ومصاريف الدفاع عن كاهل أنظمة الحكم كما في حالة كوريا الجنوبية.

١- استقرار نظام النقد الدولي حتى بداية السبعينيات، إذ سمح لها بالدخول في صفقات تصديــر واستيراد طويلــة الأجل وهي مطمئنة لعدم وجود تقلبــات فجائية وحادة في أسعار الصرف، كما أن هذا النظام وفّر لها موارد السيولة عند الحاجة بأسعار فائدة معقولة.

٢- التخفيضــات الجمركية التي وفّرها النظام العشــري للتفضيلات الجمركية التي بدأ تطبيقهــا عام (١٩٧١م)، ونتيجة لذلــك أصبحت أسواق البلدان الصناعيــة الرأسمالية هي المستوعــب الرئيسي لصادرات النمــور الأربعة، إذ كانت تلك البلــدان تستوعب (٦٠٪) من صادرات هونــج كونج بين عامي (١٩٦٠-١٩٨٠م)، ونحو (٤٧٪) مــن صادرات سنغافورة في المــدّة نفسهــا، إذ سمح وفق النظام العشري للتفضيــلات الجمركية بدخول صادرات البلاد المصنعــة حديثاً إلى أسواق الدول الرأسماليــة الصناعية بلا جمارك، ودون أن يتطلب ذلك المعاملة بالمثل.

إذن، وفــي مثل هذه الظــروف المؤاتية للنجــاح داخلياً وخارجياً، انطلقــت تجربة النمور الآسيوية (التقليدية بداية ثم الناشئة)، وحققت إنجازات كبيرة جداً، إذ نجحت في تغيير بنيانها الإنتاجــي لمصلحة الفروع والقطاعات ذات الإنتاجية الأعلى وذات الأثر التنموي الواسع، وفي ضوء هذا التغيير البنياني حققت هذه الدول معدلات نمو اقتصادي عالية جداً تراوحت وسطياً بين (٥-٨ ٪) ما بين عامي (١٩٦٠- ١٩٩٥م). ولكن منذ منتصف الثمانينيات بدأت دول النمور الآسيويــة تعاني من بعض الصعوبات التي أدى تراكمها إلى تهيئة الشروط الموضوعية لاندلاع الأزمة الاقتصادية في هذه الدول عام (١٩٩٧م)، ولعل أبرز الصعوبات تتمثل في:

١- نمــو نزعة الحماية التي أضــرت بأداء صادرات النمور، إذ اتخــذت الدول الأوروبية والولايــات المتحدة الأمريكية مجموعــة إجراءات حمائية تجارية، ففــي الولايات المتحدة قفزت عدد الإجراءات الحمائية من (٢٩) إجراء بين عامي (١٩٧٦ -١٩٨٦م) إلى (٨٧) إجراء بيــن عامي (١٩٨٣- ١٩٨٥م)، وفــي دول أوروبا الغربية قفزت عدد هذه الإجراءات من (٣٣) إلى (٤٧) في المدّة نفسها.

٢- انتهاء عصر رخص الأيدي العاملة، إذ وصلت تلك الدول في منتصف الثمانينيات إلى مستوى التوظيف الكامل، ومع ارتفاع الطلب الكلي (الاستهلاك- الاستثمار- التصدير) كان من الطبيعي أن ترتفع الأجور الحقيقية ولاسيّما بعد أن ارتفع المستوى العام للأسعار بعد تخفيض هذه الدول لسعر صرف عملاتها كما حدث في هونج كونج وسنغافورة، وبارتفاع مستويات الأجور الحقيقية تدخل تجربة النمور في مرحلة جديدة إذ تفقد بذلك الميزة النسبية التي اعتمدت عليها إستراتيجية التصنيع الموجه إلى التصدير، و من ثم تخسر أحد العناصر الأساسية لقوتها التنافسية التي تمتَّعت بها في السوق العالمي.

٣- الأزمات النقدية العالمية: تقلبات أسعار الفائدة على القروض في أسواق النقد الدولية، واضطراب أحوال السيولة الدولية.

أدت التطورات الاقتصادية ولا سيما منذ بداية التسعينيات وصولاً إلى اندلاع الأزمة إلى إثارة الشكوك حول حقيقة النجاح الذي حققته دول المنطقة بعد أن ظهرت خلال الأزمة بأنها نمور ورقية هشّة، إذ ضاهت أزمتها في خطورتها، أزمة النظام النقدي الأوروبي عام (١٩٩٢م)، وأزمة المكسيك عام (١٩٩٤-١٩٩٥م)، وعبَّرت بعمق عن التطورات الحاصلة في النظام الرأسمالي المعولم الذي فتح الأبواب على مصاريعها لرؤوس الأموال العائمة الباحثة عن معدلات أعلى للربح فحسب.

لم تكن الأزمة مفاجئة، فأجراس الخطر كانت قد بدأت تدق منذرة ببدء الأزمة عام (١٩٩٥م) حين تزايد حجم العجز في موازين مدفوعات دول جنوب شرق آسيا، وتصاعد القلق بشأن ضعف القطاع المالي وهشاشته، وفي عام (١٩٩٦م) وجّه مسؤولون في صندوق النقد والبنك الدوليين تحذيراتٍ لحكومتي تايلاند وماليزيا وغيرهما من الدول، ودَعوهما لاتباع سياسات تصحيحية، ولكن حكومات الدول المعنية لم تكترث لتلك التحذيرات فتفجرت الأزمة في تموز (١٩٩٧م)، وانطلقت شرارتها الأولى من بانكوك عاصمة تايلاند.

فارتفاع العجز في الحساب الجاري، وكذلك ارتفاع الديون الخارجية أدّيا إلى التنبؤ بأن تايلاند مقبلة على تخفيض في قيمة عملتها، وهذا يعني خسارة في قيمة استثماراتها مما دفعهم لشراء الدولار من السوق المحلي، والخروج به من تايلاند، وبدأ سعر الصرف البات يتعرض لضغط واضح، ولم تفلح جهود البنك المركزي في وقف تدهور سعر صرف البات على الرغم من ضخ كميات هائلة من الدولار في السوق، لذا تخلّى البنك المركزي في (٢ تموز ١٩٩٧م) عن ربط البات بالدولار، وقرر تعويم سعر صرفه مما أدى إلى مزيد من تدهوره بنسبة ٢٠٪.

واستمــر التدهور بعد ذلك ليصل سعر البات إلى ٣٦,٣٠ باتاً في (٢٢أيلول ١٩٩٧م)، بعد أن كان ٢٤,٦٥ باتاً في حزيران (١٩٩٧م)، وهو ما يعكس تدهور بنسبة (٤٧,٣٪) في غضون هــذه المدّة الوجيزة، وسرعان ما انتشرت النيران في باقــي النمور الآسيوية بسبب الطبيعة المتشابهة والمتنافسة لاقتصاداتها، إذ كل دولة نمت وطورت الفروع والصناعات نفسها التي نمتهــا وطورتها الأخرى. ومن هنا فإن أي تخفيض يطرأ على عملة أي دولة منهم، يؤدي إلى تحسين صادراتها وسرعان ما يؤثر في باقي النمور الأخرى مما يدفعها أيضاً إلى التخفيض (وهــذا ما يعرف بحرب التخفيضات). وهذا ما حدث في كل من إندونيسيا والفليبين وكوريا الجنوبيــة وماليزيــا، وانتقلت العدوى بدرجــات متفاوتة إلى كل من هونــج كونج وسنغافورة فتهــاوى سعر الريغنت الماليزي بنسبة ٢٤٪ مــا بين (٣٠ حزيران- ٢٢ أيلول ١٩٩٧م). وسعر الروبية الإندونيسية بنسبة ٢٥٪، والبيزو الفليبيني بنسبة ٢٦٪.

وفــي أوائل شبــاط (١٩٩٨م) كانت نسب التدهور لهــذه العملات مقارنــة بأسعار تموز (١٩٩٧م) كما يأتي:

عملة البلد	نسبة التدهور
الرينغت الماليزي	٣٤,٤٦٪
الروبية الإندونيسية	٧٤,٤٥٪
البات التايلاندي	٤٥,٨٢٪
البيزو الفليبيني	٣٣,٥٨٪
دولار سنغافورة	١٣,٨٣٪
دولار تايوان	١٥,٨٢٪
وون كوريا الجنوبية	٤٥,٨٩٪

وصاحــب ذلك هبوط حاد في أسعار الأوراق المالية، وحقق المتعاملون خسائر رأسمالية فادحــة، وخلال المدّة من تموز إلى تشرين الأول (١٩٩٧م) هَــوَتْ أسعار الأسهم بنسبة تقدر بنحــو ٦٥٪ في ماليزيا وتايلاند والفليبيــن وإندونيسيا، وأعلن رودلفو سيفيرنيو الأمين العام لمنظمة الآسيان أنه من تموز (١٩٩٧م) حتى كانون الثاني (١٩٩٨م) بلغ حجم خسائر الآسيان

(٧٠٠) مليــار دولار إضافة إلى حركة النزوح الهائلة التي حدثت لرؤوس الأموال الساخنة إلى خــارج البلاد. وحين تفاقمت الأزمة، وانهــارت أسعار الصرف وقيم الأوراق المالية بمعدلات قياسية، واستُنزِفَت البنوك المركزية واحتياطاتها الدولية، وعجزت هذه الدول عن دفع أعباء ديونها الخارجية تحرَّك صندوق النقد الدولي، وقدّم القروض العاجلة مقابل ضرورة الامتثال لبرنامــج صارم للتثبيــت الاقتصادي، وقد استجابت النمور الآسيويــة لشروط هذا البرنامج باستثناء ماليزيا التي رفض رئيسها «مهاتير محمد» الخضوع لتدخلات صندوق النقد الدولي في الشــؤون المحلية لبلاده. وقد قدّم صندوق النقد ٥٧ مليــار دولار لكوريا الجنوبية، و٣٣ مليار دولار لإندونيسيا، و١٧,٢ مليار دولار لتايلاند.

وتضمنت وصفة صنــدوق النقد الدولي إجراءات انكماشيــة صارمة مثل خفض الإنفاق الحكومــي، وزيادة الضرائب وأسعار الخدمــات العامة، وزيادة أسعار الفائدة وتقييد الائتمان المصرفي، وتعــززت البطالة من خلال إصرار الصندوق علــى خصخصة الشركات العامة، وتسريــح عشرات الألوف من عمَّالها، وتجميــد التوظيف الحكومي، كما أصرَّ الصندوق على أن تتخــذ هذه الدول المزيد من السياســات التي من شأنها فتح اقتصاداتها (على الرغم من انفتاحها أصلاً) من خلال تخفيض التعريفات الجمركية، وإلغاء الحماية المحلية للصناعات الوطنية، وإلغاء القيود على ملكية الأجانب للشركات والبنوك المحلية، وهذا ما كانت ترفضه دول النمور قبل اندلاع الأزمة، فقد كانت تلك الأزمة تعبيراً عن نتيجة خلقتها سياسات الانفتاح السريع والمعولم على الاقتصاد العالمي، فسياسات التحرير المالي والنقدي والتجاري إضافة إلى الظروف الإقليمية والعالمية هي التي قادت إلى حدوث الأزمة.

الأسباب الجوهرية للأزمة

١- **انفجار المديونيــة الخارجيــة**: لوحظ في الثمانية عشر شهــراً السابقة على اندلاع الأزمة ما يشبه الانفجار في الديون الخارجية، ولاسيّما الديون الخارجية قصيرة الأجل التي تقل مدتها عن سنة، وترتفع فيها أسعار الفائدة ولا توجد فيها مُددُ سماح. وقد اجتمعت ثلاثة عوامل لتسهم في هذا الانفجار:

العامــل الأول: تفاقــم العجز في الميزان التجاري بسبب دخول الصين منافساً قويّاً لدول النمــور من ناحية، وموجة الركود الاقتصادي في العالــم عموما ولا سيما البلدان الصناعية ولاسيّما التي تستوعب الشطر الأكبر من صادرات دول النمور من ناحية أخرى، وكذلك سجلت

الـــواردات نمواً كبيراً خـــلال الثمانية عشر شهراً السابقة للأزمـــة، وقد ارتفعت نسبة العجز فـــي الحساب الجاري خـــلال هذه المدّة، إذ بلغت نسبة العجز فـــي تايلاند ١ ,٨٪ من الناتج المحلي الإجمالي، وفي ماليزيا ٩ ,٥٪، وفي إندونيسيا ٥ ,٣٪، وفي الفليبين ٧ ,٢٪، وفي كوريا الجنوبية ٨ ,١٪، حسب بيانات البنك الدولي.

العامل الثاني: يتعلّق بالإفراط في الاستثمار، ففي كوريا الجنوبية وإندونيسيا وتايلاند كان معدل الاستثمار المحلي ٣٦٪ من الناتج المحلي الإجمالي عام (١٩٩٥م)، وكان هذا الزخم الاستثماري في المرحلة السابقة للأزمة مركزاً بشكل أساسي في قطاعات الخدمات وفي القطاع العقاري خاصةً، مما أدى إلى تضخم أسعار العقارات فيها نتيجة المضاربات الشديدة، وقد قاد الإفراط الشديد في الاستثمار إلى اتساع فجوة الموارد المحلية التي غُطِّيَ شطر كبير منها خلال الاقتراض الخارجي، وخطـــورة هذا الأمر تكمن في أن جانباً كبيراً من هذا الاقتراض كان قصير الأجل، وهو الاقتراض الذي يسبب بعد الإفراط فيه حرجاً شديداً للسلطة النقدية لخدمة أعبائه.

العامـل الثالـث: يتعلق باشتـــداد المضاربة وهروب رأس المال إلـــى الخارج، إذ تعرضت النمور الآسيوية لحركة واسعة من المضاربات، ويكفي للدلالة على عنف تدفقات رأس المال الخاصـــ إلـــى هذه الدول أن نعلم أنه في ماليزيا كان صافي هذه التدفقات نحو (٩ ,١) مليار دولار عام (١٩٨٠م)، وفي عام (١٩٩٥م) ارتفع الرقم إلى (٩ ,١١) مليار دولار، وفي إندونيسيا ارتفـــع الرقم من (٩٨٧) مليون دولار إلـــى نحو (٦ ,١١) مليار دولار، وفي الفليبين من (٨٤٠) مليـــون دولار إلـــى (٦ ,٤) مليار دولار، وفي تايلاند من (٥ ,١) مليـــار دولار إلى (٢ ,٩) مليار دولار خـــلال المدّة نفسها. ولم يكن سعر الصرف هو الموضوع الوحيد للمضاربة، بل شملت كذلـــك كلّ الأوراق المالية والأراضي والعقارات، وحققـــت للمضاربين أرباحاً خيالية، إذ كان المضاربون الماليون يدخلون إلى هذه الدول بالدولار، ثم يقومون بتحويله إلى العملة المحلية، واستخدام حصيلة ذلك في شراء الأوراق المالية والأراضي والعقارات والمضاربة عليها، مما رفـــع أسعارها بشكل مصطنع، ثم يقومون بعد ذلـــك ببيع هذه الأصول محققين بذلك أرباحاً كثيـــرة يحولونها إلى دولارات من سوق الصرف المحلي في ظل سعر الصرف الثابت للخارج. وهـــذا الخروج المكثف لرؤوس الأموال الساخنة كان الفتيل الذي أشعل نيران الأزمة، وهكذا تحولـــت دول النمور إلـــى نقطة جذب لحركة رأس المال العالمـــي العائم بعد أن كانت مركز جذب قوي لحركة الاستثمارات الأجنبية المباشرة في عقدي السبعينيات والثمانينيات.

٢- مسؤولية الكساد الياباني: كانت دول النمور الآسيوية ترى اليابان المثال النموذجي الذي يحتذى به، فاليابان قدمت كثيراً من رؤوس الأموال لهذه الدول، وجميع الشركات اليابانية تملك فروعاً لها في دول النمور، إضافة إلى ذلك إنّ السوق الياباني كان يستوعب أكثر من ٤٠٪ من الصادرات الصناعية للنمور الآسيوية، ولكن منذ بداية عقد التسعينيات ظهرت متاعب شديدة للاقتصاد الياباني حيث انخفض معدل النمو، وزاد معدل البطالة إذ بلغ (٤,٢) من قوة العمل عام (١٩٩٥م)، وأصبح الربح المتوقع من الاستثمار في كثير من المجالات أقل من سعر الفائدة المحلي، وتدهورت أسعار الأسهم بنسبة لا تقل عن (٥٠٪) ما بين عامي (١٩٩٠-١٩٩٨م)، وهناك تقديرات تشير إلى أن أكثر من مليار دولار تهرب يومياً إلى خارج اليابان.

إن هذا الوضع المأزوم للاقتصاد الياباني ألقى بظلاله على النمور الآسيوية، إذ أدّى انحسار السوق الياباني أمام هذه الدول دوراً قاسياً في تفاقم الأزمة فيها، كذلك أثَّرت أزمة الجهاز المصرفي الياباني في أوضاع الجهاز المصرفي داخل هذه الدول نظراً إلى علاقات الترابط والتشابك فيما بينها، كما كان لتدهور الين الياباني تأثيره في إضعاف القدرة التنافسية لصادرات النمور الآسيوية.

٣- حدوث اختلالات هيكلية في بنية اقتصادات النمور الآسيوية، لعل أهمها: الاعتماد المفرط على التصدير لتحقيق النمو، والاعتماد على التدفقات المالية من الخارج، وضعف الثقة بالأنظمة الاقتصادية والمالية نتيجة لضعف الثقة بالأنظمة السياسية القائمة فيها أساساً، ونقص الشفافية؛ ويقصد بها عدم كفاية ودقة البيانات والمعلومات عن أداء كثيرٍ من الشركات والمؤسسات العامة والخاصة، ولاسيّما فيما يتعلق بالكشف عن الحجم الحقيقي للاحتياطات الدولية للبلدان المعنية من النقد الأجنبي، مما تسبب بفقدان الثقة في الأسواق المالية الدولية، وهروب رؤوس الأموال إلى الخارج.

الآثار الناجمة عن الأزمة الآسيوية

حملت الأزمة الآسيوية عواقب كثيرة على النظام الرأسمالي المعولم برمته ولاسيّما في ضوء التأثير المتزايد للعولمة التي أدت إلى إحداث درجات عالية من الترابط والتشابك والتداخل بين مختلف اقتصادات بلدان، العالم ويمكن إيضاح عمق أثر الأزمة فيما يأتي:

أولاً: أثر الأزمة على دول المعجزات الآسيوية:

١- تعرضت دول المعجزات الآسيوية لحركة هروب واسعة لرؤوس الأموال، وفقدان ثقة أسواق الإقراض الدولي بها، في حين أن خروج هذه الدول من نفق الأزمة يتطلب تدفق الأموال الأجنبية إليها.

٢- تدهور معدلات النمو الاقتصادي بسبب الإجراءات الانكماشية الصارمة التي تطبقها هذه الدول بعد اتفاقها مع صندوق النقد.

٣- زيادة معدلات البطالة بعد إفلاس عدد كبير من المصانع والمؤسسات تحت تأثير زيادة أسعار الفائدة، وارتفاع أسعار المواد الخام والطاقة، كما أدّت سياسة الخصخصة للمشروعات العامة دوراً مهماً في إلقاء آلاف العمال والموظفين في فخ البطالة.

٤- حدوث إفقار واسع لقطاعات عريضة من مواطني هذه الدول تحت تأثير ارتفاع الأسعار، وإلغاء الدعم الحكومي لضروريات الحياة، وزيادة أسعار الخدمات العامة، وتقليص النفقات الحكومية الموجهة لمشروعات الضمان الاجتماعي.

٥- خسر المدّخرون المحليون شطراً كبيراً من القيمة الحقيقية لمدّخراتهم من جراء التدهور الشديد الذي حدث في أسعار الأسهم (تدهورت بنسبة تراوحت بين ٢٥-٧٥٪)، والأصول العينية الأخرى (الأراضي والعقارات).

٦- تعرض هذه الدول لموجة قوية من زحف ملكية الأجانب على أصولها الوطنية وتحققت هذه الموجة بأسعار شراء زهيدة في ضوء تردّي أسعار عملات هذه الدول.

٧- فجرت الأزمة كماً كبيراً من الصراعات والتوترات الطبقية والإثنية والسياسية التي ما زالت تداعياتها الخطيرة ممتدة حتى الآن.

ثانياً: أثر الأزمة على الصعيد العالمي:

١- أثرت الأزمة في روسيا حيث سرعان ما تدهور سعر صرف الروبل، وسارع المستثمرون إلى سحب مدخراتهم من البنوك وتحويلها إلى دولار، فحدث نقص شديد في السيولة، وتوقفت روسيا عن دفع أعباء ديونها الخارجية، كما تأجلت خطط بيع وتوريد الأسلحة والتكنولوجيا العسكرية الروسية إلى هذه الدول فضلاً عن تدهور الصادرات السلعية الأخرى مثل: الغاز، والنفط، والأخشاب.

٢- تأثرت الدول الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية بالأزمة عبر تدهور صادراتها إلى دول النمور الآسيوية، إضافة إلى الخسائر التي لحقت برؤوس الأموال الأوروبية والأمريكية المستثمرة داخل هذه الدول نتيجة انهيار أسعار الأسهم وقيم الأراضي والعقارات، وتدهور أسعار صرف عملاتها، كما خلّفت ديوناً مؤجلة السداد ومستحقة لمصلحة حكومات وبنوك أوروبية وأمريكية. كذلك تضررت أسعار أسهم الشركات الأوروبية والأمريكية نتيجة التدهور الذي أصاب أسعار الأسهم في البورصات الآسيوية تحت تأثير علاقة الترابط والتداخل بين بورصات العالم المختلفة في ضوء العولمة.

٣- بالنسبة إلى الدول العربية فقد تأثرت سلباً من خلال الانخفاض الذي حصل في أسعار النفط العالمي، فقد وصل سعر برميل النفط إلى أقل من ١٠ دولارات للبرميل الواحد في كانون الأول (١٩٩٨م)، إذ كانت دول النمور من أكبر المستهلكين للنفط العربي، وقد انخفض طلبها للنفط بفعل الأزمة، وكذلك تراجع طلب دول المعجزات الآسيوية على الصادرات الأخرى التي تصدرها الدول العربية مثل: الغاز، والمواد الخام، والسلع الزراعية، إضافة إلى تعرّض رؤوس الأموال العربية المستثمرة لتلك الدول لخسائر فادحة.

٤- أما أثر الأزمة في القارة الإفريقية، فقد كانت جمهورية جنوب إفريقيا هي الأكثر تأثراً بالأزمة، إذ انخفضت قيمة عملتها الرائد في تشرين الأول عام (١٩٩٧م) بنسبة (٣٪) مقابل الدولار، وانخفضت أسعار الأسهم فيها بنسبة (١٤٪)، وتراجعت القيمة الحقيقية للناتج المحلي الإجمالي بنسبة (٧٥, ١٪) خلال الربع الثاني من (١٩٩٨م)، كما تأثرت بعض الدول الإفريقية جنوب الصحراء بالأزمة، إذ كانت استثمارات بعض الدول من جنوب شرق آسيا، ماليزيا خاصة تمثل أحد المصادر المهمة للاستثمار الأجنبي منخفض التكلفة.

المراجع

(١)- أولريش شيفر، انهيار الرأسمالية: أسباب إخفاق اقتصاد السوق المحررة من القيود، ترجمة: د.عدنان عباس علي، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٣٧١، الكويت، ٢٠١٠م.

(٢)- إبراهيم العيسوي، ورمزي زكي، وحسن الفقير، الخبرة التنموية للبلدان الآسيوية حديثة التصنيع والدروس المستفادة منها لمصر، العدد ٧٣، معهد التخطيط القومي بالقاهرة، ١٩٩٢م.

(٣)- رمزي زكي، المجلة الآسيوية: قصة صعود وهبوط دول المعجزات الآسيوية، دار المدى، دمشق، ٢٠٠٠م.

(٤)- عبد الرحمن تيشوري، تجربة النمور الآسيوية والعوامل التي أدت إلى أزمتها، بحث منشور في الموقع الإلكتروني:www.alhewar.org

(٥)- البرنامج الألماني للأمم المتحدة، تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٨، منشور في الموقع الإلكتروني، www.undp.org.

(٦)- محمود عبد الفضيل، العرب والتجربة الآسيوية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٠م.

(٧)- شذا جمال الخطيب، الأزمة المالية والنقدية في دول جنوب شرق آسيا، مركز الإمارات للدراسات والبحوث، دبي، ٢٠٠١م.

(٨)- البنك الدولي، تقرير عن التنمية في العالم ١٩٩٧، منشور على الموقع الرسمي للبنك الدولي:.www albankaldawli.org

(٩)- دونالد ماشيسون، الأزمات المالية في الأسواق الناشئة، مجلة التمويل والتنمية، المجلد ٣٦، العدد ٣، آذار ١٩٩٩.

(١٠)- أميرة السملق، سقوط النمور الآسيوية، دراسة منشورة في الموقع الإلكتروني: www.knol.org .

الاستشراق...
من الوصف والتحليل إلى الهيمنة والاحتواء

أحمد الحسين

إنَّ مقاربة عالم الاستشراق، ودراسة المنجز الاستشراقي على مدى ألف عام، تكتنفها صعوبات بحثية جمَّة لجهة أنَّ نتاج المستشرقين لا يشكّل كُلّاً متجانساً، بل هو مجموع حركات معرفية، تتباين في أزمنتها ولغاتها، مثلما تتباين مستويات موضوعاتها، وتصوراتها وأهدافها ومساراتها العلمية والغائية[1].

من هنا، فهذه المقاربة لا تطمح أنْ تلمّ بكلِّ تفاصيل الاستشراق، بقدر ما تهدف إلى تتبّع نشوء هذه الظاهرة ودوافعها، واتصالها بالحركة الاستعمارية والإمبريالية، واستكناه خلفياتها الفكرية ومرجعياتها الأيديولوجية والدينية النابعة من مصالح الغرب التي كرّستها عُقد التفوّق والاستعلاء وأوهام المركزية الأوروبية، وما نشأ حول ذلك من جدل متباين صدر عن أصوات غاضبة أو معترضة في الشرق أو الغرب على السواء، دافع بعضها عن الاستشراق وانتقد بعضها الآخر جوهره وفلسفته وعقيدته واعترض على أحكامه ونتائجه.

وعليه، فالاستشراق الذي نحن بصدد مقاربته مصطلح واسع الدلالة، أُطلِقَ على العلم الذي اهتمَّ بدراسة الشرق وبكلِّ ما يتصل بحضارته، وقد انبثق عنه وسار بموازاته مصطلح الاستعراب «الذي هو فرع من الاستشراق، إذ هو اختصاص استشراقي يُعنى بدراسة أوضاع العرب من حضارة وآداب ودين»[2]، تمييزاً له عن الدراسات التي تتناول الشعوب الشرقية الأخرى.

والاستشراق[٣] على حدِّ تعبير د. سالم حميش واقع معرفي مارسته أوروبا على الشرق قبل ظهور كلمة مستشرق أوّل مرَّة بالإنكليزية عام (١٧٧٩م)، وبالفرنسية عام (١٧٩٩م)، ومن قبل أن تتبنّى الأكاديمية الفرنسية كلمة استشراق في قاموسها عام (١٨٣٨م)، وإذا كان المستشرق فـي التصورات الدارجة «هو العالم المختص ذو الثقافة الموسوعية في معرفة الشرق ولغاته وآدابه[٤]، فالاستشراق الذي استمدّ قوته من تفوّق الهوية والثقافة الغربية هو من حيث الجوهر هذه المعرفة «وقد تراكمت، وترسَّخت في تقاليد متقاربة، وانتظمت في أنساق ذات مقدمات ونتائج، يمكن من خلالها التعرّف إلى ذهنية الغرب في نَمْذجة صوره الغَيريّة وأيديولوجياته الفكريـة والسياسيـة عن الآخر غير الآري أو الأوروبي[٥]، وهـذه المعرفة كما صنّفها إدوارد سعيـد في كتابه الشهير «الاستشراق» تعدّ أحد فروع المعرفة لدراسة الشرق بطريقة متواترة منظّمـة، من حيث هو موضوع لا ذات، أي موضوع للتعلّـم والاكتشاف[٦] وقد مثّل الاستشراق لديـه نهجاً من الرؤية والدراسة والكتابة المنظمة التي تمتلك هوية تراكمية وجماعية، نشأت عن ارتباط الاستشراق بالمعرفة التقليدية للغرب، أي بالدراسات الكلاسيكية والكتاب المقدّس وفقه اللغـة، كما ارتبطت بالمؤسسـات العامة للغرب مثل: الحكومـات والشركات التجارية والجمعيات الجغرافية والجامعات، مثلما ارتبطت بالكتابة التي يحدّد طبيعتها الجنس الأدبي الـذي تنتمي إليه، مثل: كتب الرحلات والاستكشاف والاستيهام والوصف الغريب المدهش[٧]، وكانـت نتيجـة كلِّ ذلك تكريس رؤية عامة ترى الشرق علـى أنه تكوين ثابت يمكن أن يخضع للوصـف والتحليل، والمعالجة ومـن ثمة الهيمنة والاحتواء، ووفق هـذا المنظور وفدت إلى الشـرق موجات الرحّالة والتجار والدبلوماسيين، وطوائف الشعراء والعلماء والرسامين الذين قَدِمُوا من كلِّ العواصـم وتحت كل الذرائع، وكان بينهم من أوفدته الحكومات لدراسة طبيعة الأرضـ، ومن أرسل لدراسة القبائل، ومن أرسل لتقصّي الإمكانات النفطية، ومن أرسل لإثارة الفتن، وكان منهم الأبرياء أيضاً[٨].

الاستشراق في ركاب الاستعمار

وهكـذا بُني الاستشراق بصفته نظاماً معرفياً ونما في ظلِّ تربة مشبعة بأفكار الاختلاف والمغايرة التي تدفع إلى الكراهية والعِداء والحط من شأن الآخر، ومحاولة إخضاعه واستعباده بذرائـع وشعارات كاذبة، ومـن الطبيعي عندئذٍ أن تكون الشعوب المشرقية هدف هذا العداء وضحيـة تلك النظرة الدونية، وأن تكون أولى سهام الاستشراق قد استهدفت العرب والإسلام

الـذي نظر إليه الغرب بصفته أيديولوجيا مغايرة، فهو ليس ديناً سماوياً بل رمزاً... للشيطنة والرعب والدمار وخطر، قبل أن يصبح معضلة تشغل الغرب وتؤرّقه لما يتميز به هذا الدين من سمات حضارية وعقيدية وبنية اجتماعية واقتصادية، ولأنه كذلك فسوف يصنّف في دائرة الاختلاف والعداء[٩].

وهكذا أشعلت شرارة الخوف والعداء المحرك الأساسي للاستشراق، ومثّلت نزوع الغرب إلى اكتشاف الفكر الإسلامي، ومعرفة طبيعة المجتمعات العربية الإسلامية، وسبر مكوناتها الاجتماعية دعماً للقرار السياسي الرديف المساند للاستعمار العسكري المباشر، فأصبح الاستشراق والاستعمار من هذه الزاوية عنصرين متلازمين يخدم كلٌّ منهما الآخر، وصار دور المستشرقين شرّعنة الظاهرة الاستعمارية بكلِّ أبعادها، وذلك من خلال عمل الاستشراق على صعيد التاريخ والاجتماعيات واللسانيات الإقليمية أو القطرية أو العمل على صعيد أعلى وأشمل يمتُّ إلى بنية الإسلام وطبيعته[١٠]، وهذه المهمة اعترف بها كثير من المستشرقين في عهود ومراحل مختلفة إذ أوكل غوستاف دوجا (١٨٢٤-١٨٩٤م) إلى المستشرقين مهمة جديدة «إذ عليهم وهم يجوبون فلك العلم الخالص أن يهتمّوا بالعالم الحاضر في الوقت الذي تكتسح فيه أوروبا كل المناطق الشرقية، وعلى الحكومات الواعية بمصالحها أن تعرف كيف تشجع وتستخدم رجال العلم أولئك»[١١].

وتكشف الاعترافات الذاتية لعدد كبير من المستشرقين مثل كولان (١٨٩٣- ١٩٧١م)، ومونتاني (ت ١٩٥٤م)، وبالمر (١٨٤٠ - ١٨٨٢م) عن ارتباطهم بدوائر الاستعمار، وعملهم في إدارة المستعمرات، وخدمتها بخبراتهم وأبحاثهم، ومعارفهم العلمية والاجتماعية، وبحثّهم حكومات بلادهم، وإعطائها الحق في الهيمنة على الشرق واحتلاله بذرائع مشوّهة يندرج في سياقها القول برسالة الغرب ودوره الأخلاقي في تحضير الشعوب المتخلّفة، وهذا ما دعا إليه الشاعر الفرنسي لامارتين (١٧٩٠-١٨٦٩م) في كتابه «رحلة إلى الشرق » الذي صدر سنة (١٨٣٥م) بعد زيارته إلى سورية ولبنان بقصد دراسة أوضاعهما خدمة لأغراض الاستعمار الفرنسي والتوطِئة له في هذه المنطقة «فأعطاه الحقّ بتأسيس مدن حرة هناك أو مستعمرات أو مرافئ تجارية[١٢]، كما عبّر عن ذلك في وقت مبكر العالم الفرنسي فولناي (١٧٥٧-١٨٢٠م) الذي مهّد لاحتلال نابليون لمصر (١٧٧٨ -١٨٠١م)، عندما وصل إلى سورية ومصر لدراسة أوضاعهما الاجتماعية والاقتصادية والبشرية، التي ضمنها كتابه الموسوم بعنوان «رحلة إلى سورية ومصر» الذي صدر عام (١٧٨٧م)، وكان بمنزلة دليل ومرشد لحملة نابليون

اللاحقــة، إذ خلص من وراء رحلته تلك إلى خطة عمل وضعها بين يدي نابليون مفادها: «إنّ امتداد السيطرة الفرنسية على الشرق يتطلب ثلاثة حروب، الأولى ضد إنكلترا، والثانية ضد الباب العالي العثماني، والثالثة وهي أكثرها صعوبة ضد المسلمين»(١٣).

وتطول قائمة الاعترافات بالتلازم بين الاستشراق والاستعمار كما نجد لدى لورانس براون (١٨٦٢ – ١٩٦٢م) فــي تشخيصه الصعوبات التي تعترضــ حملات الاستعمار الأوروبية في المشرق العربي وفي إفريقيا، موضحاً أنَّ الخطر الحقيقي كامن «في نظام الإسلام وفي قوته علــى التوسع والإخضاع، وفي حيويته، إنه الجدار الوحيــد في وجه الاستعمار الأوروبي»(١٤)، وجاراه في هذا المنحى الألماني كارل بيكر (١٨٧٦– ١٩٣٣م) الذي رأى أن الحضارة الإسلامية تعــدّ المنافس القوي للحضارة الغربية في القــارة الإفريقية، ومن وجهة نظره: إن الحضارة الإسلاميــة تنتشر في إفريقيا أكثر من الحضارة الغربية لأنها أكثر تطابقاً مع ذهنية الزنجي من ذهنيتنا كما يقول(١٥).

وقــد ظلّت هذه النظرة سائــدة في الخطاب الاستشراقي مُدة طويلــة ولم تخفت حدّتها العلنيــة إلا بعد انحسار المــدّ الاستعماري، وخفوت الخطــاب الاستشراقي منذ خمسينيات القــرن الماضــي، إلا أنّ ذلك الصوت ما يزال صداه يتردد في نتاجــات تنضح كرهاً غريزياً هائــلاً ضد الشرق والعرب والإسلام(١٦)، لأنّه من منظــور تلك الأصوات ما يزال هذا الشرق خزان الخطر الذي يهدد الحضارة الغربية والحرية واستقرار العالم وتقدمه كما يتصوّرون.

مَأسَسَة الاستشراق

والواقــع أنه ما كان للاستشــراق أن يكون من حيث قوة تأثيــره وتعاظم نفوذه وانخراطه فــي حملات الصــراع الدائر بين الشرق والغرب لو لم يُنقَل من جهــود ومبادرات فردية إلى عمــل مؤسساتي جماعي منظّــم، إثر الاحتكاك العسكــري المباشر بين العــرب المسلمين والإمبراطورية البيزنطيــة، ومن ثمة الفتوحات العربية الإسلامية للأندلس سنة (٧١١م) وما تلاهــا، إذ أخذ الغرب المذعور يستفسر ويتساءل عن كُنه هــذا الخصم الجديد ومن يكون، وتحــت وطأة هذه الأسئلة بدأت طلائع المستشرقين الأوائــل بالظهور وفي مقدمتهم جربردي أورلياك (٩٣٨ –١٠٠٣م) الذي زار الأندلس، وأخذ عن أساتذتها في مدارس قرطبة وإشبيليا، ثم دفعه ذلك إثر عودته إلى تأسيس مدرستين لتعليم اللغة العربية واحدة في رايمس والأخرى فــي روما(١٧)، وقريب من ذلك التاريخ كانت رحلة قسطنطين الإفريقي (ت ١٠٨٧م) حيث زار

خرسان وبغداد والشام ومصر والقيروان والهند، وتعرّف إلى ثقافات هذه البلدان وعادات شعوبها ونقل إلى اللاتينية بعضاً من علوم العرب والمسلمين، كما ترجم بعض مؤلفاتهم في الطب والفلك إلى اللاتينية[١٨].

وتعدّ هذه المرحلة حسب تصنيف نجيب العقيقي مرحلة التعرّف إلى العرب والمسلمين وبداية الأخذ عنهم، ومن الطبيعي أن تبدأ بتعلّم العربية والانكباب على التراث اللغوي والأدبي، فالعربية قد أصبحت لغة عالمية وغدا تعلّمها بالنسبة إلى أوروبا حاجة ضرورية لأسباب معرفية وغايات دينية وتجارية وسياسية، ورافق ذلك طباعة القرآن وترجمته إلى اللغات الأوروبية إذ ظهرت أول ترجمة له باللاتينية سنة (١١٤٣م)، أعقب ذلك تنامي الدراسات الشرقية وانتشار مدارس تعليم اللغة العربية[١٩]، إذ خُصّصَ أول كرسي لتعليمها في معهد الكوليج دي فرانس بباريس سنة (١٥٣٩م)، وفي ليدين (١٥٩٠م)، وفي روما (١٦٢٧م)، وفي إكسفورد (١٦٣٨م)، الأمر الذي هيّأ التربة الملائمة لولادة الاستشراق وامتلاك المعرفة الاستشراقية، وكانت حروب الفرنجة منذ القرن الحادي عشر الميلادي قد أسهمت من قبل في احتكاك عسكري وتأسيس إمارات محلية، سرعان ما تطورت هذه العلاقة فكان لها إلى جانب بعدها العسكري أبعاد ثقافية ومعرفية وعلمية، وهذا بحدِّ ذاته مهّد الطريق أمام الاستشراق لما نقله الأوروبيون إلى بلدانهم من علوم ومعارف ومخطوطات، وما اقتبسوه من عادات ومهن وفنون في الزراعة والصناعة والطب والعمران وغير ذلك من التصورات والانطباعات التي أغرت خيال كثير من الأوروبيين وحثتهم لاستكشاف حقيقة هذا الشرق الغامض والمثير في آن، ما أعطى الاستشراق دفعاً قوياً وانتقل به إلى طور أوسع باتخاذه مساراً مؤسساتياً تدعمه الشركات والحكومات.

وتمثّلت هذه المأسسة من خلال إنشاء الجمعيات الاستشراقية، وهي جمعيات علمية لدراسة الشرق، أولها من حيث الترتيب الزمني كانت الجمعية البتافية للفنون والعلوم التي أسست في هولندا عام (١٧٧٨م)، وجمعية البنغال الآسيوية الملكية في كلكوتا (١٧٨٤م)، والجمعية الآسيوية في باريس (١٨٢٢م)، والجمعية الملكية الآسيوية في لندن (١٨٣٤م)، والجمعية الشرقية الأمريكية (١٨٤٢م)، والجمعية الشرقية الألمانية (١٨٤٥م)، وبالطبع فقد أنيطت بهذه الجمعيات مهام متشعّبة تتصل باهتمام حكومات بلدانها بالشرق وترجمة ذلك الاهتمام من خلال نشاطاتها ودراساتها ودعمها حملات التبشير والإرساليات وبناء المدارس وتأسيس المطابع ونشر الكتب وعقد المؤتمرات[٢٠].

وفي هذا الطور سجل مؤتمر الاستشراق الأول (١٨٧٣م) نهاية تقويمية لجهود المستشرقين في المراحل السابقة، وكان في الوقت نفسه بداية مرحلة جديدة واكبت مرحلة الاستعمار الأوروبي الحديث للبلدان العربية والإسلامية بعد الحرب العالمية الأولى، وبالطبع كان على الإستراتيجية الاستشراقية في هذا الطور أن تكون أكثر وضوحاً في تحديد الأهداف والغايات واختيار الوسائل والأساليب والمهمات، التي يجب أن ينجزها المستشرقون في حقل المعرفة التي ينبغي أن توضع في شكل معلومات وتصوّرات ومقترحات على طاولة السياسي أو القائد العسكري القادم إلى الشرق لتحريره من عبوديته وجهله وتخلفه وأوهامه[٢١]، وانساق بعض المستشرقين في أداء هذه المهمة بصفتهم خبراء وعملاء للتحريض ومستشارين يقدمون الرأي والمشورة لإدارة شؤون المستعمرات وحكم شعوبها كالذي عُرف عن المستشرق الهولندي سنوك هرخرونيه (١٨٥٧-١٩٣٦م) الذي خدم في إدارة المستعمرات الهولندية في إندونيسيا وقدّم لها أكثر من (١٤٠٠) استشارة تحدد لهولندا سياستها لما ينبغي أن تتبعه من أساليب ووسائل لاحتواء الحركة الإسلامية في إندونيسيا وتحقيق مشروع الهيمنة الهولندي على هذا البلد باسم الأسرة الوطنية الكبرى، وفي إطار الوطن الأم، أي هولندا[٢٢].

أيديولوجيا الاستشراق

يتبيّن أنَّ ثمَّة دوافع فكرية وتوجهات عقائدية ومرجعية أيديولوجية تضمر في ذاتها نوازع دينية واقتصادية وسياسية استعمارية صاغت منطلقات الاستشراق وأيديولوجيته العنصرية الفوقية على الرغم من محاولتها تغليف ما تقوم به بشعارات خادعة وعبارات مواربة تخفي مقاصدها الحقيقية من وراء ترويج مقولات تحضير الشرق وتحريره من عبوديته[٢٣] تمهيداً لاحتلاله والهيمنة عليه وبذريعة إدخال سكانه في حضارة أكثر تفوقاً مما هم فيه من جهل وتخلّف[٢٤].

ساد الخطاب الاستشراقي بشكل عام منطق ذرائعي وفلسفة عنصرية عرقية تدّعي لذاتها العلميّة والموضوعية وظلّ هذا المنطق سمة عامّة تطبع الاستشراق باستثناء محطات متفرقة ومواقف فردية تحررت من ارتباطاتها الدينية أو السياسية مشكّلة إضاءات إنسانية في مسيرة الاستشراق الكلاسيكي منه والجديد، ولاستجلاء ملامح أيديولوجيا الاستشراق فإنّنا نقف عند آراء المستشرق الفرنسي[٢٥] رينان (١٨٢٣-١٨٩٢م) الذي يعدّ أكثر من عبَّر عن مضمون أيديولوجيا الغرب نحو غير الأوروبي أو الغربي، وكشف عن ذلك في خطاب يزخر بكراهية

ودونيّة، ففي كتابه «مستقبل العلم» ومحاضرته «الإسلام والعلم» التي ألقاها في السوربون عام (١٨٨٣م)، نسمع على لسانه أحكاماً مُشبعة بروح العنصرية مثل قوله: «إنّ الزنوج والأجناس التتريّة والبربريّة أجناس ثقيلة عنيفة لا روح لها، وإنَّ الجنس السامي تركيب متدنٍ للطبيعة الإنسانية، وهو جنس ناقص بفعل بساطته نفسها لافتقاره إلى ذلك التنوّع والثراء، وإنَّ مثل الأمم السامية -كما ذهب رينان- مثل الخلائق قليلة الخصب، التي لا تحصل بعد طفولة متأنقة إلا على رجولة سيئة، فهي تبلغ منتهى تفتحها في بداية عمرها ولا يعود لها دور في طور نضجها»[٢٦]، يحط رينان من شأن الإسلام لأن أصحابه وهم العرب من جنس متدنٍّ كما يزعم، ولهذا يلصق رينان جميع الصفات السلبية بالعرب والإسلام والمسلمين. وتبع رينان في تعصّبه الشديد ضد الإسلام المستشرق البلجيكي لامس (١٨٢٦-١٩٣٧م) وقد عاش مرحلة من حياته في لبنان، ومرجيليوث (١٨٥٨- ١٩٤٠م)، كما ولج هذا الباب مستشرقون آخرون، كانت مواقفهم أقل حدّة مما طرحه رينان ولامس ومن بينهم جولد سيهر (ت١٩٢١م)، وماكدونالد (١٨٦٣ -١٩٤٣م)، وهاملتون جيب (١٨٨٥ -١٩٧١م)، وكارل بيكر (١٨٧٦-١٩٣٣م)، وماسينيون (١٨٣٨-١٩٦٢م)، وكوربان (١٩٠٣-١٩٧٨م) وسواهم، إذ كانت كتاباتهم وهي تحاور الإسلام باعتدال إنّما تسعى إلى ترويضه واحتوائه[٢٧].

غذّت هذه الأيديولوجيا العنصرية الفوقية المشوّهة حملات العداء ضد العرب والإسلام في الماضي أو الحاضر على السواء، وصورة العربي والمسلم في الاستشراق التقليدي أو المعاصر أو الاستشراق ما بعد الحرب العالمية الثانية، كما تطغى على الصحافة والعقل الشعبي. ظلّت هذه الصورة ثابتة في نمطيتها «فالعرب كما يُصوَّرون راكبو جمال، إرهابيون معقوفو الأنوف، شهوانيون، شريهون، وهم سذّج غافلون، محرومون من الحيوية والقدرة على المبادرة، مجبولون على حبِّ الإطراء الباذخ والدسيسة والدهاء والقسوة على الحيوانات، عريقون في الكذب، كَسالى، سيؤو الظن، وهم في كل شيء على طرف نقيض من العرق الأنجلو-سكسوني»[٢٨]، ومن الواضح أن هدف هذا الكم الهائل من حملات العداء، وإطلاق هذا السيل من الصفات السلبية يُراد منه التحريض على المسلمين، وتوهين القيم الإسلامية، والنيل من اللغة العربية الفصحى، وتقطيع أواصر القربى بين الشعوب العربية والإسلامية، والتنديد بأحوالها في الماضي والحاضر، والازدراء بها والتنفير منها في المجالات الدولية والعالمية[٢٩]، وقرع جرس إنذار مرعب عن خطورته ونوايا أصحابه في اجتياح العالم وتهديد الحضارة الأوروبية من جديد، ولعلَّ في ذلك ما يفسر استمرار موجات العداء والضغائن

والأحقاد وإشعال نار الحروب والفتن والدسائس التي يحوكها الغرب للعالم الإسلامي في الماضي والحاضر على السواء.

نقد الاستشراق

أثار خطاب الاستشراق امتعاض الشعوب العربية والإسلامية، وأجّج ثورة غضبها لما أطلقه المستشرقون من اتهامات ونقائص بحق العرب والمسلمين جنساً، والإسلام ديناً، وكان من الطبيعي أن ترسم شعوب الشرق صورة أخرى بعد أن حرّرت دولها وإرادتها من الاستعمار الأوروبي المعاصر ما دفع بها أن تأخذ موقف الندّ في الردّ على دعوات المستشرقين، ونقد خطابهم، وإظهار تهافت مقولاتهم وعدم صدقها وبطلانها، على أن الموقف من الاستشراق، والحكم على نتائج المستشرقين تكتنفه صعوبات علمية وموضوعية، لذا لا ينبغي أن نضع نتاج المستشرقين كله في سلّة الاتهام أو ندين جميع المستشرقين، ونحكم عليهم بمقياس واحد وحكم واحد.

ثمّة نقاط مضيئة في تاريخ الاستشراق، ومواقف تسجّل لبعض المستشرقين في مختلف عهود الاستشراق ولاسيما في عصر التنوير الذي عرفته أوروبا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، إذ برزت خطابات لمستشرقين، بعيدة عن الروح العدائية وفيها تغيير لجوانب الصورة النمطية ودفاع عن الإسلام والمسلمين، كما نجد لدى دوبولا نفيله (١٦٥٨-١٧٢٢م) في كتابه «تاريخ العرب وحياة محمد»، وفولتير الذي أعجب بسيرة النبي محمد وكان من المعجبين بالحضارة الإسلامية، وكذلك هردر (١٧٤٤-١٨٠٣م) وجورج سال (١٦٩٧-١٧٣٦م)، وغوته (١٧٤٩-١٨٣٢م) في قصائده التي مجّد بها حياة النبي محمد (ص)، وأيضاً هوغو (١٨٠٢-١٨٨٥م) في كتابه «الشرقيون»، كما نجد مثل هذه المواقف في نقد استشراق النصف الثاني من القرن العشرين إذ امتلك بعض المستشرقين مثل بيكر الشجاعة العلمية والأخلاقية، واعترف بنواقص الاستشراق والنوازع التي كانت تحرّكه سواء أكانت أيديولوجية دينية أم سياسية عسكرية وارتباطه بالاستعمار والمصالح الاقتصادية الإمبريالية، وبما كان يسوده من تلفيقات وأساطير واختلاق في رسم صورة الآخر[٣٠]، وفي هذا الجانب نذكر وبدرجات متفاوتة مواقف كل من رينو (١٨٨١ -١٩٤٥م)، ودوزيه (١٨٢٠- ١٨٨٣م)، وبلاثيوس (١٨٧١-١٩٤٤م)، وجاك بيرك (١٩١٠-١٩٩٥م)، ومكسيم رودنسون المولود عام (١٩١٥م)، وكلود كاهين المولود عام (١٩٠٩م)، وكايتاني (١٨٦٩-١٩٣٥م)، وجولدسيهر (١٨٥٠-١٩٢١م)،

وفلهوزن (١٨٤٤-١٩١٨م)، وشاخت (١٩٠٩-١٩٦٩م)، وسواهم من المستشرقين الذين نقدوا خطـاب الاستشراق من داخـل بنيته الثقافة الغربيـة، وناهضوا بآرائهـم الجريئة حركات الاستعمار ونزعـة الاحتلال ودافعوا بإنصاف عن هوية العـرب وقيمة الإسلام، ومن هؤلاء على وجه التحديد ماسينون الذي دعا إلى التسامح والإخاء بين الأديان والشعوب، وغرنباوم (١٩٠٩-١٩٧٢م) الذي أكد على الرغم من أنه كان يخلط السمّ بالدسم، «ضرورة التلاقي بين المسيحيـة والإسلام، وأن الحـدّ الأدنى في هذا التلاقي هو أن يعرف كلّ من الدينين الدين الآخر معرفـة موضوعية خالية من الأحكام المسبقة»[٣١]. ولعـل من أهم الآراء التي شكّلت موقفاً معتدلاً ومنصفاً وجريئاً في الوقت نفسه في نقد المواقف الفكرية الغربية، ما ألفيناه لدى المستشرقة كارين آرمسترونغ فقد أخذت مساراً جريئاً في نقد توجّهات الفكر الغربي، وكشـف عيوبه، ودحضـ مغالطاته، وتصويب الحقائق التي حـاول الاستشراق تزويرها عن العرب جنساً، والإسلام ديناً، ولم تتوانَ في ذلك عن اتهام مؤسسات الغرب في تكريس الحالة العدائية بين الشرق والغرب لأنها ما تزال تعمل خارج النوايا الطيبة في الانفتاح على ثقافات وأديان الشعوب الأخرى. ووصفت هذه المؤسسات بأنها ما تزال غير مهتمة بتصحيح جوانب الصـورة النمطية الثابتة التي رسّختها باختزالها تاريخاً من العداء الغربي الطويل للإسلام، ودعت إلى المصالحة بين الشرق والغرب عبر بوابة تصحيح جوانب الخلل في تلك العلاقة، ويبـدأ ذلك من ضرورة مبـادرة الغرب تجريد نفسه من بعض كراهيتـه القديمة، وامتلاك الشجاعـة للاعتراف بما للعرب والمسلمين من صفات ومزايـا، وتقدير الحقائق الأساسية التـي جاء بها الإسلام بصفته ديناً سماوياً حمـل للبشرية قيم الوحدانية والعدالة والحشمة والرحمة واحتـرام الإنسان، مؤكدة أن العرب والمسلمين كانوا أكثر تسامحاً ورفقاً بالبشرية من الغربيين اليوم[٣٢].

المثقفون العرب والاستشراق

ذاك مـا كان مـن نقد الاستشراق وعلـوّ الأصوات الغربية ضـد أيديولوجيا الاستشراق، وبعضـ تباين الآراء وتباين الطعون والاعتراضات بين المستشرقين أنفسهم، ولكن هذا النقد لا تستوفـى صورته ما لم نلمّ بمواقف مثقفي الطرف المستهدف بخطاب الاستشراق ونخص بذلك المثقفين والباحثين من عرب ومسلمين، وهنا لابدَّ من إقرار أنَّ مواقف هؤلاء المثقفين اتسمـت بالتباين حيناً والتناقض أحياناً، وهي فـي إطارها العام دون المستوى المطلوب في

نقد الخطاب الاستشراقي سواء على صعيد المنهج أم الخبرات العلمية أم امتلاك الأدوات المعرفية والتحليلية، وقد انعكس ذلك على طبيعة السجال المتبادل بين المثقفين العرب والمستشرقين فبات جدلاً غير متكافئ بين الطرفين من وجهة نظر الباحث هاشم صالح في كتابه «الاستشراق بين دعاته ومعارضيه»[٣٣].

وباختصار يمكن القول: إنه يمكن إدراج مواقف المثقفين العرب من ظاهرة الاستشراق في ثلاثة تيّارات تتمثل في الآتي[٣٤]:

التيّار الأول: ويمثل آراء مجموعة من الباحثين والكتّاب الذين نافحوا عن جهود المستشرقين، وثمنّوا دراساتهم وأبحاثهم، ولاسيّما ما اتصل منها بخدمة التراث العربي ونشره، إذ وضعوهم في أعلى المراتب، وبرؤوا نتاجهم من كل عيب، ورأوا في جهودهم أحد عوامل نهضة العرب وإحياء علوم العرب والآداب العربية ونشرها وإظهارها بين الناس. وفي ذلك موقف إيجابي يسجّل للمستشرقين على الرغم من اختلاف وجهات النظر وتباين الدوافع والأهداف، ومن أنصار هذا التيار: طه حسين، ومحمد كرد علي، وصلاح الدين المنجد، وفؤاد زكريا، وحنا الفاخوري، وعمر الدسوقي، وغيرهم من المثقفين الآخرين.

التيار الثاني: ويشمل تيار المعارضين للاستشراق، وقد نظر أصحاب هذا التيار إلى المستشرقين نظرة المرتاب والمشكك، واتهمهم بالتجسّس والعمالة لغايات استعمارية وتبشيرية، ووضعهم في مصاف العداء للعروبة والإسلام، ومن هؤلاء: محمد البهي في كتابه «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي»، وبنت الشاطئ في كتابها «تراثنا الثقافي بين أيدي المستشرقين»، وحسين الهراوي في كتابه «المستشرقون والإسلام»، وعبد اللطيف الطيباوي في كتابه «المستشرقون الناطقون بالإنكليزية ومدى اقترابهم من حقيقة الإسلام»، ومالك بن نبي في كتابه «دعوة الإسلام»، وغيرهم من المثقفين الذين اتسمت مواقفهم بشيء من التشنّج والانفعال إذ إنّ رؤيتهم للاستشراق اقتصرت على إظهار سلبياته دون إيجابياته.

التيار الثالث: تيار نأى أصحابه بأنفسهم عن التقريض أو التجريح باعتمادهم موقفاً تحليلياً معتدلاً في فهم ظاهرة الاستشراق، وذلك ضمن سياق رؤية متوازنة تبتعد عن التعميم والإلغاء والمصادرة ومن أنصار هذا التيار: عبد الرحمن بدوي في كتابه «موسوعة المستشرقين»، وأنور عبد الملك في كتابه «الاستشراق في أزمة»، ومحمد أركون في كتابه «في سبيل نقد العقل الإسلامي»، وعبد الله العروي في كتابه «ملاحظات منهجية على مؤلفات

فون غرو نباوم»، وهشـام جعيط في كتابه «سيكولوجيا الاستشراق»، وسالم حميش في كتابه «الاستشراق في أفق انسداده»، ولعلَّ أهمَّ ما صدر في هذا الاتجاه كتاب «الاستشراق» لإدوارد سعيد، الـذي يعدّ أول كتاب تحليلي نقـدي تناول بالبحث العميق الدراسـات الاستشراقية، وتقويـم ظاهرة الاستشراق، ونتاج المستشرقيـن ومواقفهم، إذ خلص من ذلك إلى رؤية حدّد فيهـا طبيعة الاستشراق بأنه «أسلوب غربي في الهيمنة وممارسة في الاستبناء والسيادة على الشرق، وهو مذهب سياسي فُرِضَ على الشرق لأنه هذا الأخير كان ضعيفاً قياساً إلى الغرب، ومـن ثمّ فإن ما يجعل حضـور المستشرق ممكناً هو بالذات غيـاب الشرق»[٣٥]، هذا الشرق الـذي صنعه الاستشراق من خلال تكريس صورة نمطية ثابتة تقوم على نظام من التصورات، المؤطـر بسلسلة كاملة من القوى التي أتت به إلى علم الغرب، فآل وعي الغرب بعد ذلك إلى الإمبراطورية الغربية، فالاستشراق إنْ هو إلا نتاج قوى ونشاطات سياسية[٣٦].

ما بعد الاستشراق

إذا ما نظرنا إلى طبيعة العلاقة بين العرب والمستشرقين، وبعد التحولات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التـي ظهرت في العالم العربي والإسلامي ولاسيما بعد الحرب العالمية الثانية، يمكن القول: إن جذوة الاستشراق بدأت تخفت رويداً رويداً بحيث يمكن القول عن غياب الاستشراق بوصفه مؤسسة وقوة معرفية منظمة مثل الذي كان قائماً في العصـور السابقة، ولكن من المؤكد أن نشاط الاستشراق إذا كان قد تراجع وانكمش كما يبدو في الظاهر، فإن رواسب الاستشراق ونتاجات المستشرقين وأحكامهم وانطباعاتهم لجهـة ما هو سلبي ونمطي ما تزال تغذي ذهنية بعضـ الجماعات والمؤسسات الغربية التـي تستحضر من قاموس الاستشراق مقولات التفـوّق والدونية واستدامة العِداء على خلفية عناصر الخوف والكراهية، وادعاء تهديد الحضارة الغربية، وتوسّع الإسلام، وغير ذلك من العبارات التي تمثل حالة العُصاب والرهاب والكراهية والوهم نحو العالم العربي والإسلامي.

وإذا كان الحديث في هذا الجانب مما يطول ولا يمكن استقصاؤه في مقالة محدودة فإننا نتفق مع كثير من الباحثين أن الاستشراق أصبح تركة من مخلفات الماضي، ولم يعد مشروعاً حيّـاً قابلاً للتنامي كي يأخذ على عاتقه تطوير تلك التركة وتعديلها وتصحيح جوانب الخطأ فيهـا، ولاسيما إذا أخذنا بالحسبان أن الدعوة إلى نوع من المصالحة وتصحيح الصورة تبدو

مطلباً مشتركاً بين الشرق والغرب، ولكنّ هذا المطلب ما تزال تقاومه قطاعات واسعة من الرأي الأوروبي وتحديداً الأمريكي ولاسيّما من تيارات اليمين التي لا تزال متعلّقة ومؤمنة بتصورات القرون الوسطى وبالأيديولوجية الإمبريالية التي تبدو مصمّمة في خطاباتها وتوجهاتها وسياساتها على الدفاع عن الحضارة المسيحية الأوروبية في وجه من تسمّيه موج البربرية الإسلامية المتصاعد(٣٧).

وللحقيقة فإن الاستشراق بوصفه منهجاً ورؤية وهدفاً وغاية قد استوعبته الإمبريالية الجديدة « ليس بقصد تفنيد منطلقاته السائدة بل لتثبيت وتأكيد المخطط الإمبريالي المستمر للسيطرة على آسيا(٣٨).

وعلى الرغم من كلّ هذه الحقائق وهذا الجدل المحتدم والآراء التي تمثل هذا الطرف أو ذاك في الدفاع عن منجزات الاستشراق أو النيل منها فإننا نرى من باب الموضوعية أن المستشرقين بذلوا جهوداً جبّارة في إحياء ونشر تراث العرب والإسلام، ودراسة مجتمعاتهم وأنماط حياتهم، وإن كانت هذه الدراسة لما هو اجتماعي اتجهت إلى الماضي أكثر مما اتجهت إلى الواقع الحاضر، ومن ثمّ فإنّ المستشرقين أسدوا خدمات عظيمة لهذا التراث وساعدهم على ذلك ما وفرته لهم حكوماتهم من إمكانات، وسبل دعم مادية ومعنوية فضلاً عما امتلكوه من مناهج علمية ساعدت على ظهور أبحاث ودراسات تعد في غاية الأهمية، وصحيح أن وراء بعض هذه الجهود كانت غايات دينية وأهداف استعمارية، وأن بعضها شابته نزعة عنصرية عدائية إلا أن ذلك لا ينبغي أن يدفع بنا لاستبعاد كلّ ما جاء به المستشرقون، فبعضه يصبّ في إطار المعرفة الخالصة وبعضه الآخر يصب في سياق المعرفة السياسية المؤدلجة غربياً، وعليه فمن الإجحاف أن نضع جميع المستشرقين في سلة واحدة، ولعل من المفيد في هذا الجانب أن نعرض عما تجاوزه الزمن وطواه التاريخ من آراء وأفكار، وأن نقف عند ما هو مفيد ونافع في خدمة مجتمعاتنا على أسس من الأصالة والمعاصرة والحداثة، على أن ذلك بحد ذاته يتطلّب جهوداً جبارة في مجال العلوم الإنسانية للتخلص من الأفكار والنماذج المنمّطة العرقية والعقائدية التي كرّستها سنوات طويلة من العداء والاختلاف بين الشرق والغرب.

الهوامش

(١)- د سالم حميش، الاستشراق في أفق انسداده، نشر المجلس القومي للثقافة العربية، ط١، المغرب ١٩٩١م، ص٩.

(٢)- مروان قباني، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، مجلة الفكر العربي، عدد ٣٢، حزيران ١٩٨٣م، ص٢٠٨، والاستشراق في أفق انسداده، ص٧.

(٣)- مكسيم رودنسون، جاذبية الإسلام، ترجمة: إلياس مرقص، دار التنوير، ط١، بيروت، ١٩٨٢م، ص٥٢.

(٤)- إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ط١، بيروت، ١٩٨١م، ص٨١.

(٥)- الاستشراق في أفق انسداده، مصدر سابق، ص٨.

(٦)- الاستشراق، مصدر سابق، ص٢١٤.

(٧)- الاستشراق، مصدر سابق، ص٢١٤.

(٨)- سمير عطا الله، قافلة الحبر، دار الساقي، ط١، بيروت، ١٩٩٤م، ص١٦.

(٩)- جاذبية الإسلام، ص١٥، ٥٨.

(١٠)- الاستشراق في أفق انسداده، مصدر سابق ،ص٣١.

(١١)- الاستشراق في أفق انسداده، مصدر سابق، ص٢٨.

(١٢)- الاستشراق، مصدر سابق، ص١٩٢.

(١٣)- جاذبية الإسلام، مصدر سابق، ص٤٨.

(١٤)- محمد البهي، المبشرون والمستشرقون، مجلة الفكر العربي، العدد ٣٢، ص١٢١.

(١٥)- الاستشراق في أفق انسداده، مصدر سابق، ص٣٥.

(١٦)- الاستشراق، مصدر سابق، ص١٦٨.

(١٧)- نجيب العقيقي،المستشرقون، دار المعارف، ط٣، مصر ١٩٦٤م، ١/١٢٠.

(١٨)- المستشرقون، مصدر سابق، ١/١٢١.

(١٩)- د.عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، ط٢، بيروت، ١٩٨٩م، ص٣٠٢ و٣٠٦، والاستشراق، ص١٨٦، ٢٩٤، والمستشرقون،١/١٥١، ١٥٥.

(٢٠)- موسوعة المستشرقين، ص١١٤، ١١٥، وجاذبية الإسلام، ص٥١، ٥٢.

(٢١)- الاستشراق، مصدر سابق، ص٢٩٨.

(٢٢)- الاستشراق، مصدر سابق، ص٢٩٨.

(٢٣)- موسوعة المستشرقين، ص٢٦٤، والاستشراق في أفق انسداده، ص٣٦.

(٢٤)- محمد البهي، المبشرون والمستشرقون، مجلة الفكر العربي، عدد ٣٢، ص١٢٥.

(٢٥)- الاستشراق في أفق انسداده، مصدر سابق، ص٣٦

(٢٦)- محمد البهي، المبشرون والمستشرقون، مجلة الفكر العربي، عدد ٣٢، ص١٢٥

(٢٧)- الاستشراق في أفق انسداده، مصدر سابق، ص٤١.

(٢٨)- الاستشراق، مصدر سابق، ص٧٠، ١٣١.

(٢٩)- محمد البهي، المبشرون والمستشرقون، مجلة الفكر العربي، عدد ٣٢، ص ١١٧، والاستشراق، ص٢٩٩.

(٣٠)- هاشم صالح، الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، دار الساقي، ط١، بيروت ١٩٩٤م، ص٢١.

(٣١)- موسوعة المستشرقين، مصدر سابق، ص١١٤.

(٣٢)- كارين أرمنسترونغ، الإسلام في مرآة الغرب، ترجمة: محمد الجورا، دار الحصاد ط١، دمشق ٢٠٠٢م، ص ٣٢٥.

(٣٣)- الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، مصدر سابق، ص٧.

(٣٤)- حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي، ص٩٢٠، ويحيى حمود، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، مجلة الفكر العربي، عدد ٣٢، ص١٨٨.

(٣٥)- الاستشراق، مصدر سابق، ص ١٥، ١٨.

(٣٦)- الاستشراق، مصدر سابق، ص٢٣٣.

(٣٧)- الاستشراق في أفق انسداده، مصدر سابق، ص٦٥.

(٣٩)- الاستشراق، مصدر سابق، ص٣١٩.

التأثيرات الفكرية العربية في الأدب العثماني

د. محمود عامر

تواترت الروايات بشأن الكتابة التاريخية، ومدى تأثيراتها اللغوية والأدبية في مفكري الدولة العثمانية لغة وأدباً، فالعثمانيون ظلوا قروناً عساكر، وبصعوبة بدّلوا جلودهم خلال القرن التاسع عشر، واقتدى مفكروهم بما حولهم من الأمم والشعوب، ولاسيما الأمة العربية التي قدمت لهم دعماً بشرياً وألبستهم لباساً دينياً لا يزالون حتى الوقت الحاضر يعيشون على أمجاده.

إن توسع الدولة العثمانية بعد القضاء على الدولة البيزنطية، وتأسيس دولتهم على أنقاضها من جهة، وتمكنهم من إخضاع البلاد العربية بكامل مناطقها من جهة أخرى، دفعتهم إلى اقتباس تأثيرات لغوية وأدبية وفكرية استمدّوها من العربية، ولم يكتفوا بما اقتبسوه، بل عثمنوه عمداً متعمداً، واتجهوا بأدبهم وتراثهم العلمي والثقافي إلى العزلة، وفيما بعد تنكّروا لأصحابه الأصليين؛ مما هيأ لهم التفرد في اتباع منهج علمي في لغتهم وشعرهم، مدعين تكوين مدرسة خاصة بهم مثل المدرسة المصرية والبغدادية والبصرية (نسبة إلى البصرة).

إن قراءة المدرسة العثمانية المستحدثة انبثقت أصلاً من المدارس الإسلامية خاصة والعربية عامة، وعلى الرغم من هيمنة اللغة العثمانية على الواقع العربي بالاعتماد على العسكر، فلم تبلغ مكانة مرقومة، لأن الكتّاب العثمانيين،استسهلوا اللغة ومكانتها قياساً بقوتهم العسكرية، فضلاً عن عدم تشبثهم بأصول الكتابة التي يمكن من خلالها حفظ تراث مجموعة بشرية عسكرية الطابع. والبحث سيستعرض التأثيرات اللغوية والأدبية والفكرية.

التبادل اللغوي بين العربية والتركية

تُعدّ اللغة ركناً رئيساً وفعّالاً في إثبات وجود الأمة ومن أبرز وأهم مقوماتها الرئيسة، فالعربية ترتبط بالإسلام ارتبطاً وثيقاً لا انفصام بينهما البتة، ويكفي العربية فخراً أن الألف باء العربية جمّلت كتابات المسلمين وزينتها في مختلف أصقاع المعمورة شرقاً وغرباً، هذه المكانة التي تمتلكها اللغة العربية أثرت تأثيراً كبيراً وعظيماً في اللغة التركية منذ أن كانت قابعة في أواسط آسيا ولازمتهم ملازمة السند والصديق الوفي منذ تنقل السلاجقة في بقاع الأرض التي احتلوها، وإذا كانت اللغة التي اعتمدوها ضمَّت (٣٤) حرفاً للأبجدية العربية منها(٢٦) حرفاً، فضلاً عن أن كل كلمة تركية تبدأ بحرف الميم هي عربية، وأن الحضارة التي ترسخت في (بلاد الروم) قبل ظهور العثمانيين، لم يكن لمجاهدي الثغور أي دور فيها، بل ظهرت بفضل أعلام معظمهم عرب وفيهم فرس، فأضافها الترك إلى ثقافتهم الوليدة.

تأثير الفكر العربي في الأدب العثماني

كان ذلك بالاعتماد على مدونات الكتّاب والمفكرين المصريين أمثال: رفاعة الطهطاوي وتبنيه لحركة التنوير، وعلي مبارك الذي اهتم بشكل خاص بالتاريخ العمراني، وميخائيل شاروبيم الذي انتهج في كتاباته الأسلوب الحديث، وكأنه اقتدى بصورة أو أخرى، بمدوّنات جمال الدين الأفغاني، التي امتازت بالوطنية قياساً بعصر كاتبها، كذلك كتابات رجالات مرحلة عرابي، علماً أن الدارسين المصريين يعدّون ظهور حركة التأليف في مصر سابقاً لظهور المدرسة التاريخية الحديثة، وارتباطها بشكل واضح بسير العظماء، وغرائب الحوادث.

يشير عبد المنعم إبراهيمي الجميعي في بحثه المعنون «اتجاهات كتابة التاريخ الحديث في مصر خلال القرن التاسع عشر»، إلى أن حركة التأليف المصرية، بدأت بكتابات المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي «عجائب الآثار في التراجم والأخبار» ومؤلفه «مظهر التقديس بذهاب الفرنسيين»[١]، وعدّ ما دوّنه الجبرتي في مؤلفاته التي عالج فيها مشكلات المجتمع المصري، وما واجهه في تاريخه[٢] هو ما دفع المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي للحذو حذوه، لأنه يمثل مدرسة ثوكيديدس اليوناني التي وقع عليها عبء كتابة تاريخ حقبة شاذة من حياة الحضارة.

أما عزت عبد الكريم، فوصف مدونات الجبرتي بأنها كتابات متميزة، لِما اتصفت به من دقة، وهي دراسة علمية للمنعطف الذي اجتازته مصر[٣]، أما مدوّنات المصريين خلال القرون الثلاثة الأولى التي هيمن فيها العثمانيون على مصر، وما تلاها من تطورات،

تجسدت فعلياً بما قدمته الحملة الفرنسية لمصر العثمانية، إذ يمكن القول: إنها مرحلة جمود للفكر، فرضه العسكر العثماني على المصري، باحثاً كان أم إنساناً عادياً[٤]. ويعقب عبد المنعم الإبراهيمي قائلاً: إن موضوعية الجبرتي وعدم انحيازه لإرضاء الحاكمين ولّدت اتجاهاً عدّه بعضهم خروجاً عن البيعة للسلطان العثماني[٥]، وجزم بشكل قاطع أنه يستحيل على العثمانيين العودة إلى مصر بعد خروج الفرنسيين لشعورهم أن الإدارة الفرنسية لمصر على الرغم من قصر مدتها، كانت خيراً من إدارة العثمانيين[٦] هذا الشعور للجبرتي، ولّد لديه كرهاً لمحمد علي، وما رافق إدارته من عنف وقوة. ورأى الباحثون المصريون أنّ مواقف الجبرتي وانتقاداته لمحمد علي، قد عرّضت حياته وحياة أسرته للخطر[٧] على ضوء كتاباته، وما تصوره عن مصر والمصريين، إدارة وسياسة، وحياة اجتماعية، وعُدَّ المؤرخ الأول المدوّن لتاريخها وحوادثها وتراجم رجالاتها خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين[٨]، فقد دوّن كثيراً من حوادث القرن التاسع عشر.

أما الدراسات أو الكتابات التي صدرت في العصر العثماني، فركّزت بادئ الأمر على إيضاح مكانة الكتّاب وكتاباتهم (بعضهم يعدها المدرسة العثمانية) التي توزعت بين لغة الترك المتعددة في نهجها وتوجهها، عرضاً، وتحليلاً، وأسلوباً، فهم يعدون لغة الغز الممثلة للمدرسة الجنوبية الغربية في طروحاتها، وهي بعيدة عن المدرسة العثمانية التي اقتبست كثيراً من الأسس، الأكثر قدرة على استيعاب الحوادث، وهناك توجه أو اتجاه يعرف بالتركية الغربية الغزية، ومدرسة سلكت اتجاه الكتابة الغزية، وهناك الكتابات الأذرية والخراسانية والتركمانية، والأناضولية القديمة التي هي الموطن الأصل للدولة التركية العثمانية، ويعلّق جودت في تاريخه[٩] بأن العثمانية بميزاتها تمثل الكتابات العثمانية الأطول عمراً من ناحية الثراء والعطاء الوفير في الإنتاج، علماً بأنها تطورت عما كانت في الأناضول، أما العثمانية الكلاسيكية، فقد ظهرت نتيجة اختلاط الكلمات العربية والفارسية في أشكالها وقواعدها، ففي مرحلة ما قبل فتح القسطنطينية، كانت عسكرية الطابع، لم تولِ المجتمع العثماني أهمية الدراسة تحليلاً، بعكس المدرسة أو الكتابات المصرية[١٠]، وقد أسهم بروز عدد من الكتّاب المصريين الذين اهتموا بدراسة المجتمع المصري ما بعد العثمانية (الخروج العثماني)، وتعرض مصر لمشكلات تجسدت بالفرنسيين، ومن ثم محمد علي، في تطور الكتابة المصرية الحديثة، ومن الصعب إجراء مقارنة بين واقع العرب بوصفهم أمةً عامة والمصريين خاصة، فالعثمانيون تطورت كتاباتهم بعد استقرارهم في إسطنبول، هذا الاستقرار

خلق فيهم اتجاهات شعرية، سلكت الطابع الكلاسيكي من أمثال: لطفي باشا، وخوجة سعد الدين، ومصطفى السلانيكي، وعاشق زاده، وأولياء جلبي، وغيرهم ممن دوّن كتابات للواقع المعيش لدولتهم ولأمتهم بعدما عجزوا عن قراءة الماضي الخاص بهم خارج الأناضول.

مثلت لغة شناسي الجيل الأول، ومع مطلع القرن العشرين سلك المثقفون العثمانيون ثلاثة اتجاهات سياسية متصارعة فيما بينها، اتجاه عثماني شديد التعصب لعثمانيته، واتجاه إسلامي، واتجاه قومي تركي، مثلته جمعية الاتحاد والترقي[١١].

الكتابات العربية عامة والمصرية خاصة وإن وُجد بها تيارات، تصبُّ في قناة واحدة، أما التيارات العثمانية فهي متصارعة ولا تصب في قناة واحدة مثل العربية عامة والمصرية خاصة، لأنها تفتقر إلى مقومات عدة؛ ولهذا تنوعت كتاباتهم، وتنوعت لغة تلك الكتابات، وهي:

١- **اللغة الخاصة**: اتصفت بالكتابة البسيطة؛ أي المتداولة بين العامة والخاصة، ومثلتها كتب الحديث والفقه والعقائد، نثراً أوشعراً، وهي لا تخضع للانضباط في الرسم الإملائي، وكثرة الأخطاء في الجمل، والتحريف بالألفاظ. وهذا النوع يمكن عّده الأدب الشعبي لدى كتّاب العرب عامة ومصر خاصة، ولكنها تخلو من الأخطاء في الجمل، وتبتعد عن التحريف، ويؤكد جودت في دراسته للعثمانية، أن اللغة الخالصة أخذت من العربية والفارسية، ولهذا كثرت فيها الأخطاء، لكن الكتّاب العرب الذين اطلعوا على الإنتاج العثماني عدّوا ذلك من باب الكراهية وليس الموضوعية؛ لأن العامية العربية امتازت ببساطتها وعفويتها وخلوها من التكليف.

٢- **اللغة المصنعة**: وتتجلى في الأساليب النثرية التي تعرف في العثمانية بالإنشائية، وفي الأعمال الأدبية التي تحرص على إبراز المهارات في استخدام فنون البديع ولاسيما السجع، ولهذا تضيع الفكرة الرئيسة لدى الكاتب في أثناء عرضها.

٣- **اللغة الوسطى**: وتعتمد بالدرجة الأولى على كتابة النثر البسيط للذين يواصلون كتاباتهم من جانب واحد، علماً أن الأسلوب المستخدم فيها ليس بالبسيط المفرط ولا هو بالمعقد، وهناك أعمال أدبية كثيرة، تدخل ضمن مجموعة النثر البسيط[١٢].

علاقة التركية العثمانية باللغات الأخرى

إن دخول الأتراك في الإسلام خلق جيلاً مختلفاً من اللغتين العربية والفارسية، وقد بدأ هذا الاتجاه يتنامى حيث بلغ ذروته في المرحلة التي وصل فيها العثماني إلى الاستقرار بعد فتح القسطنطينية، ومن ثم زيادة اختلاطه بالعرب والفرس سلباً أو إيجاباً.

كلنا يعلم أن التأثر اللغوي لا يكون من طرف واحد، بل هو عملية أخذ وعطاء، وهذان عمقُ التأثير في تلك المدّد الزمنية إن لم نقل القرون التي اختلط فيها العثمانيون مع العرب، فقد تسربت العامية التركية إلى العربية، عامة والمصرية خاصة. فالتأثيرات اللفظية عمت جميع الـدول والمناطق التابعة للدولة العثمانية[١٣] وفي الوقت نفسه فإن الأدب العربي على الرغم من الهيمنة العثمانية تأثر تأثراً كبيراً، وحتى الثقافة العربية أرغمت العثمانية على تقبلها مدّة زمنية، لكن الكتّاب الترك عثمنوها، وسموها عهد العثمانية الجديدة.

لم تحظَ الكتابات العثمانية بكاتب يوازي رفاعة الطهطاوي على الرغم من تمسكه بالنظرة التقليدية إلى مفهوم التاريخ[١٤]، ولم يكن بإمكانه الاستغناء عن السجع في معظم كتاباته، على الرغـم من إضافاته الجديدة الجديرة بالالتفـات إلى تقسيم التاريخ إلى قديم وحديث، وإلى عـام وخاص؛ مثل تاريخ جميع الأمم أو تاريخ أمة واحدة، ومما يؤخذ على رفاعة الطهطاوي النظـر إلى التاريخ على أنه تاريخ يمثله المصريون[١٥]. ولرفاعة الطهطاوي كتب في الوطنية، لكنه لم ينسَ أنه مسلم إذ تغنى بشعره عندما كان في باريس ومصر واعتز بإسلاميته. أما علـي مبارك فمؤلفه «التوفيقة الجديدة لمصر القاهرة وبلادها القديمة والشهيرة» من أشهر الدراسات التاريخية الاجتماعية لمصر خلال القرن التاسع عشر[١٦].

يقرأ القارئ في كتابات العرب عامة والمصرية خاصة روحاً ممزوجة بالواقع الاجتماعي المؤلم خلال القرون العثمانية، ويقرأ في مرحلة الانتداب الإنكليزي على مصر روح المقاومة النضالية المقرونة بعروبة مصر وواقعها (الاجتماعي، والسياسي والقومي).

التأثيرات العربية في الكتابات العثمانية

إن القارئ للتاريخ العثماني يدرك بسهولة ويسر أن حياة الأتراك العثمانيين يشوبها خلط فـي السلوك والنهج ولاسيما المتعصب في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. وقد تبلور بوضوح غير محبب، في أوائل القرن العشرين، علماً أن كثيراً من العلماء العثمانيين شابه إلى حد كبير الكتّـاب العرب ولاسيّما المصريين، فالرئيس بيـري اشتهر بخرائطه التي رسمها، وشـارك في كثيرٍ من الغزوات البحرية، وقد اقتدى بجـزء من التراث العربي الإسلامي، في حين تميـز «كاتب جلبي» بتصنيف العلوم، وتجلّى كتابه فـي كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنـون، وهـي تعادل إلى حد كبير ما حققه الفارابي وابن سينـاء والبيروني والغزالي وابن خلدون[١٧].

ظل الغربيون ينظرون إلى العثمانيين نظرة عسكر، وأنهم عاجزون عن الإبداع، وما تعلّموه (إن لم نقل اقتبسوه من العرب) مجرد حمل ثقيل لما فيه من جناس وطباق وسجع وبلاغه لفظية ولغوية.

صحيح أن للأتراك طاقات فكرية خلّاقة، لأنهم مزجوا بين الفكر البدوي القائم على إطلاق العنان لشعره أو أدبه، الأدب البيزنطي المتأصل والخاص بحضارتهم، ولكن الأتراك اكتسبوا طاقات فكرية مستمدة من الأصالة مثل: الحضارة العربية والحضارة الفارسية، وقد استفادوا من المجاورة، إلا أن العثمانيين لم يقلّدوا لأنهم أرادوا أن يكوّنوا أمة خاصة بهم، ومما يؤيد ذلك العوامل الآتية[١٨]:

- فقدت الحياة الفكرية لدى المسلمين عامة والعرب خاصة كثيراً من حيويتها وإبداعاتها في العصر العثماني.

- إن الأيديولوجية العثمانية ومركزيتها في دولتها، عمقت لدى العثمانيين أسلوباً مرتبطاً بالأيديولوجيا.

- إن الطبيعة المركزية لدولة بني عثمان أسهمت في تنظيم نظام بيوقراطي تعمّق بشكل مخيف في بنية مؤسسات الدولة.

- إن رجال العلم في دولة بني عثمان ظلوا سنوات كثيرة لم يتمكنوا من الارتقاء إلى وضعية الاستقلال أو الانفصال عن مركزية السلطة، إذا لم نقل سلطة مركزية الدولة.

- لم تسمح الظروف للمفكر العثماني توفير المناخ الملائم لكتاباته وتحليلاته، التي قد تسهم في تطوره العلمي، ولهذا عجز عن تسويغ الانخراط الكلي في النظام البيروقراطي؛ لأن ما لديه من أنظمة هو نظام بيروقراطي، عسكري الهوية والمضمون، وهذا ما أضاع جهود العلماء العثمانيين الأتراك في الإبداع الفكري[١٩].

ما يمكن قوله: إن الفكر العثماني تعرض للجمود سنوات بسبب خلق صراع مذهبي بين العثمانيين والصفويين الفرس، وهو في حقيقة الأمر صراع نفوذ[٢٠].

لم يكن بإمكان المفكر العثماني خلع جلده العسكري، فالصراع العسكري فرض عليه مساندة قواته العسكرية التي تخوض انتصارات على جبهات متعددة، ولاسيما في مرحلة الانتقال إلى الصراع مع الغرب الأوروبي، ولهذا غدا العلم هو الوعاء الوحيد الذي يستوعب بشكل جيد واقع الصراع المحتدم[٢١].

يعجــز المفكر العثماني أن يعطــي التأثر الذي ولّدته مقدمة ابن خلدون لِمَا فيها من أمل باستمرارية الحياة، علماً أن كثيراً من المؤرخين، يعدّون مقدمة ابن خلدون عمليةً، وفي الوقت نفســه احتضار للفكر الإسلامي (حسب رأي المؤرخيــن العثمانيين) ولهذا فإن الدراسات أو الكتابــات وضعت ما دوّنه مفكروها وعلماؤها فوق الإسلامي الراكد، ويقدمون شواهد كتابية من كتاباتهــم، مثل: «الشقائق النعمانيــة لطاشكبرى زاده»، فهم يعدونهــا مفخرة علمية لما تضمنته من معلومات حول مسألة تأسيس دولتهم، والإعجاز الكبير لقادة تلك المرحلة[٢٢].

إن التأثيــر الذي أصبغه الفكر العربي عامة والمصــري خاصة، أسهم في ولادة جيل من المفكريــن أمثال: طورســون بك في كتابه «تاريــخ أبو الفتوح» خلال القــرن الخامس عشر الميــلادي، وكتاب «اصفنامه» للمؤرخ لطفي باشا خلال القرن السادس عشر، وكتاب «نصايح الــوزرا» للدفتــردار صاري، و«الأصفر» لمحمد باشا خلال القــرن الثامن عشر، وغيرهم من المؤلفيــن الذين تأثروا بصورة مباشرة بالكتّاب العرب عامــة والمصريين خاصة؛ نظراً إلى كثــرة الاحتكاك مع مصر، بسبب وجود اضطراب مفرط، أرهق السلطان الحاكم وقواته التي فسد نظامها[٢٣].

ومهما يكن التأثير والتأثر بين المفكرين العرب والمفكرين العثمانيين، كان معظمه مختلفاً فــي اتجاهاته وأهدافه، لأن الأدب العثماني صيغ صياغة تنسجم مع السراي الهمايوني الذي مثل بالنسبة إلى المفكرين العثمانيين النافذة التي تُدوّن من خلالها خواطر أدبية ترتكز على أسس ثلاثة، لكنها عاشت في بوتقة الإسلام وذلك على النحو الآتي:

١- أفكار سياسية تركية قديمة، أخذت طابعاً ممزوجاً بالفلسفة السياسية الهندية القديمة. مثال: «فوتادغو» ليوسف خاص حاجب.

٢- الفكر السياسي المسلم الذي بدأ برسائل الكندي الفيلسوف الشهير في القرن التاسع الميلادي، وكتب الفارابي.

٣- الفلسفــة السياسيــة الإيرانيــة المختلطــة بالفكــر السياسي الهندي، مثــال: كتاب (سياستنامــه) للوزير السلجوقي الشهير **نظام الملك**. على ضوء ما تقدم فإنّ الفكر السياسي العثماني تولى مسألة التقليد للمفكرين السياسيين ممن سبقوه، وفي الوقت نفسه تأثر بشكل جلــي بالتقاليد السياسية للبيزنطيين، وأيقن علميــاً أن العدالة هي دَين عليه لرعاياه؛ ولهذا حرصت الدولــة العثمانية على عدم المساس بالوضع القائم فــي ولاياتها، بعكس ما تصوره

المفكـــرون السياسيون الإسلاميون الذين تصوروا دون دليـــل أو إثبات أن السلطان العثماني هو (تابـــو) ممنوع اللمس، وأن هـــذه القدسية، أجمعت عليها الكتـــب السماوية (أطيعوا الله والرسول...) وقد فهم الأتراك العثمانيون مضمون الآية فهماً خاطئاً، لكن هذا الفهم لا علاقة له بالفكر السياسي لدى العثمانيين.

ما يمكن قوله: إن الفكر السياسي العثماني خلال الحقبة الكلاسيكية، ربما لم يضع أعمالاً أو بالأحرى كتابات تناقش قضية الخلافة التي تعرض لها بعض المفكرين العرب والعثمانيين، ويعـــد الكتّاب المصريون أكثر مَن ناقشوا المسائـــل الدينية قبل الحملة الفرنسية على بلادهم سنـــة (١٧٩٨م)، ولكن بعدها تبدل التفكير، وقلمـــا تناولوها في كتاباتهم، إلى درجة أن «فيليب جلاد» مندوب قلم قضايا نظارة (وزارة) الحقانية، قدم مؤلفه «قاموس الإدارة والقضاء».

وقد جمع في مؤلفه هذا مجموعة مهمـــة من القوانين واللوائح والفرمانات والمعاهدات الرسميـــة خلال القرن التاسع عشر، ورتّبه ترتيباً زمنياً، اتخذه كتاب السلطان الحاكم نموذجاً حضّـــ من حوله علـــى السير على منواله، وفي القرن التاسع عشـــر كتب يعقوب آرتين، وكيل نظارة المعارف العمومية «القول التام في التعليم العام»، وقد ترجمه إلى العربية علي بهجت، وفيـــه عرض لتطور التعليـــم في مصر خلال إدارة محمد علـــي وسلالته لمصر، وطالب فيه بإنشاء مدرسة لتربية الأولاد.

بالطبع لا يمكننا عدّ جلاد وآرتين، مؤرخين، فهم مصنفون للعلوم الإحصائية دون إضافات جديـــدة، وعلى الرغم من ذلك فالمفكرون العثمانيـــون تأثروا بمصنفات جلاد وآرتين، لكنهم ظلوا سنوات دون إنتاج مصنفات إحصائية يمكن لقرّائهم الاطلاع عليها، لكن ما يؤخذ علمياً علـــى الإنتاج العلمي في مصر خلال تلك المرحلة أنّـــه ركّز على الحوليات، اقتداء بِما اعتاد عليه المصريون في العهد المملوكي.

يمكن للبحث أن يجـــرى مقارنة بين تاب ميخائيل شاروبيم الذي كتب تاريخ مصر القديم والحديث، والمؤرخ أحمد جودت باشا في مؤلفه الذي كتب فيه تاريخ الدولة العثمانية القديم والحديث، وكان جودت باشا أكثر توسعاً في مؤلفه من شاروبيم، فعدد مجلداته (٧) أجزاء، أما جودت فزاد عن تسعة مجلدات، تناول فيها الحياة الاجتماعية والاقتصادية.

إن التطـــورات السياسية والاقتصاديـــة والاجتماعية التي مرت بها المنطقة العربية عامة ومصـــر خاصة، ولاسيمـــا في الربع الأخير مـــن القرن التاسع التي تجســـدت في الاحتكاك

المباشــر بين ثقافة الشرق وثقافــة الغرب، وما نتج عنه من تدخل أجنبي في شؤون المنطقة وبمقدمتها الجزائر وتونس ومصر، إذا لم نتجاهل التدخل البريطاني في عدن سنة (١٨٣٩م)، وقدوم جمال الدين الأفغاني، ثم ظهور الصحف في مصر وسورية ولبنان، وقيام الثورات، التي شكّلت انبعاثاً للحركة الوطنية، يعدها القوميون حركة انبعاث نهضوية.

أمــا الاحتكاك بين العثمانيين والغــرب الأوروبي جاء سلمياً، ومثله السلطان عبد المجيد الــذي أصدر فرمانات كانت رعاياه بأمسِّ الحاجة إلــى إصدارها قبل ذلك بقرون، ولو تمت لكانت الدولة قد كوَّنت أدباً ممزوجاً من حضارات عريقة مثل العربية والفارسية. وعلى الرغم مــن ذلك فكتابها غرقوا في الإطراء على التراث الفكري الأوروبي بعكس العرب الذين عملوا على تحسين أوضاعهم السياسية والاجتماعية ممثلة بمحاولة إبراهيم باشا إجراء إصلاحات، لو تمت لقطعت التطورات الفكرية ما بلغته مصر في عهد الخديوي إسماعيل الذي فتح بلاده لكل المفكرين من بلاد الشام، لكن السوريين عادوا إلى الدائرة التي عاشوها قبل قدوم قوات محمد علي باشا التي حملت معها تفكيراً مغايراً لِمَا فرضه العثمانيون على ولاياتهم، ولاسيّما سورية ولبنان.

أما بشأن الفكر الفلسفي العثماني والمسمى (المحكميات)، فإن العثمانيين تسلموا الفكر الإسلامــي وهو في مرحلة ضياعه، على الرغم من الجهود التي يذكرها الفيلسوف الأندلسي ابــن رشد (ت١١٩٨م) في الحيــاة الفكرية الإسلامية، إلا أن ذلك لــم يسفر عن تقدم كبير، أمــا عن الحيــاة الفكرية العثمانية فلم تكــن بمجملها قادرة على قراءة تقويــم لهذا التأثير، خلال الترجمات التي أنجزها العثمانيون لكتابه «إحياء علوم الدين». وبقراءة الحياة الفكرية العثمانيــة، نعتقد أن العثمانيين كانوا يفتقــرون إلى نظرة فلسفية وأسلوب للتفكير في حدود معينــة، وقد كان التفكير العثماني أقرب إلــى التفكير الميتافيزيقي؛ لأنه بمجمله يدور حول مفهوم الخالق والكائنات، وذلك في عدة مجالات:

١- **المجــال الأول**: مجموعة علماء عثمانيين، أمثال: سنان باشا، ومنلا لطفي، وابن كمال باشــا، وأبي السعود أفندي ممن نشؤوا على المدرسة الفكرية لفخر الدين الرازي التي سادت في الحياة العثمانية منذ القرن الخامس عشر.

٢- **المجــال الثانــي**: يتمثــل في التصوف على مذهب وحدة الوجــود الذي ترأسه محيي الديــن بن عربي، وقد استوعب ابن عربي في فلسفتــه تاريخ التصوف العثماني، وعلى ضوء

هذين المجالين يبدو القاسم المشترك في تيار الفكر الفلسفي أو الميتافيزيقي وهو مفهوم الخالق، أما تيار التهافت في إطار الفكر الفلسفي، فإن المعلومات المتاحة لدى الهيئة العلمية هو أن الفكر الفلسفي العثماني بدا مواكباً لحركة الأنشطة العلمية الأخرى، التي تنامت زمن السلطان محمد الفاتح (١٤٥١-١٤٨١م)، علماً أنه ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالمسار الطبيعي للتطور الثقافي في دولة قطعت نصف حياتها بالصراع مع الآخر، لكنها تمكنت من تكوين حياة فكرية لابأس بها قياساً بتاريخها الحضاري، ويصعب على العلماء تجاهلها أو المرور دون الإشارة إلى إنجازاتها العلمية.

إن تيار التهافت الذي ولد في الدولة العثمانية هو امتداد طبيعي لكتاب «تهافت الفلاسفة» الذي أعدّه الغزالي ونقد فيه أفكار الفلاسفة التي طرحها حول الله والوحي الإلهي والمناهج التي استخدمها في ذلك.

إن الجدل الذي خلقه كتاب «تهافت التهافت» الذي كتبه ابن رشد رداً على الغزالي، أصبح موضوع جدل كلامي تحوَّل فيما بعد إلى صدام أو مواجهة بين الدين والفلسفة، ونتج عن هذا التنافسُ بين الفلسفة والكلام خلال القرن العاشر الميلادي في العالم الإسلامي بكامله، وقد وصل الجدل إلى العثمانيين، ومواصلة المفكرين للجدل القائم، من شهاب الدين السهروري (ت٥٨٧هـ/ ١١٩١م)، حتى سيد شريف الجرجاني (ت ٧١٦ هـ/ ١٤١٤م)، وما زالت الدراسات تدور في إطار الكلام.

تصدى الكتّاب الأتراك للجدل الدائر مابين الكلام والفلسفة الذي عاش العرب قروناً في إطاره، ولم ينتهِ الكلام أو الجدل، ولم يكن العثمانيون أقل من العرب جدالاً، لأن حداثتهم في الدين كان لها أثر كبير في عدم التراجع، وما وضعه ابن كمال باشا حاشية على «تهافت الفلاسفة»، هو تحشية على كتاب خوجه زاده في الأساس، وأيضاً ما وضعه علاء الدين على كتاب «الزخر» كان تكملة لطريقة كتاب التهافت الذي وضعه الغزالي، وعلاء الدين، أما العلماء لم يرفضوا كتاب «التهافت»، و«تهافت التهافت» لابن رشد ومدى توافقه مع خواجه زاده بأنهما قدّما للعلوم خدمات جلى، وأسهما في تطوير الرياضيات والهندسة والمنطق، وأقرّا بأن العقل وحده عاجز عن فهم عدد من المسائل الغيبية، لكنهما لم يتعرضا لمسألة الوصي.

خلاصــة ما يمكن قولــه إن هذه الطروحات ولّدت ما يسمــى بحركات مناهضة للفلسفة عرّفهــا بعضــن العلماء، ولاسيما المؤرخون، أنها أكثر شراسة مــن مناهضة الحاكم، لكنها لم تكن مسلحة، بــدأت أحداثها تزداد منذ القرن السادس عشر، واتجهت إلى ما يشبه التعصب المعادي للفلسفة في القرن السابع عشر.

هذا الموقــف المتشدد ارتبط بشكل مباشر بالمشكلات السياسية والاجتماعية، ولم تكن تلــك المشكلات نتيجة للمنهج الفكري أو الطبيعي للحياة الفكرية العثمانية. ومما أعاق عدم إبداع الفكــر العثماني تعصّبه الأعمى، وعدم إقراره بالواقــع، وما قدمته الحضارة العربية، وتجاهلهم للضائقات الخطيرة التي تسربت إلى التركيب الاجتماعي والاقتصادي الذي ربطه العثمانيون بالدولة، مما أوقعه في مختنق الابتعاد عن القانون القديم.

مــن الصعب جداً على الباحث، إيجاد حياة فكرية عثمانية من دون تأثيرات عربية، أشار إليهــا الكتاب العثمانيون بأنهــا تأثيرات إسلامية؛ مبتعدين عن ذكر العرب؛ لأن هذا يشعرهم بالضعــف، وتناسوا توءمة العروبة والإسلام، لكن القــراء العالميين يدركون أن علماء العرب قدموا خدمات جلّى للإنسانية، وأن الأتراك استفادوا من براعة العرب بالعلوم.

(١)- عزت عبد الكريم، دراسات وبحوث عن الجبرتي، ص ٩-١١.

(٢)- آرنولد توينبي، عبد الرحمن الجبرتي وعصره، بحوث ص١٥.

(٣)- محمــد أنيس، الجبرتي ومكانته في التاريخ المصري فــي العصر العثماني، دراسة ضمن بحوث ألقاها سنة ١٩٧٤م.

(٤)- إدوارد وليم، عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم، لندن ١٨٣٦م، ص٣٦.

(٥)- محمــد الشرقــاوي، دراسات في تاريــخ الجبرتي، مصر في القرن الثامن عشــر، ج١، القاهرة، الأنجلو المصرية، ١٩٥٥م، ص٢٩.

(٦)- جمال الشيال، الدراسات الأدبية المصرية العثمانية، دار الفكر، ١٩٥١م، ص١٥١-١٥٤.

(٧)- إسماعيل حقي أوزون جارشلي، الحركة الأدبية العثمانية والتأثيرات المضافة إليها، أنقرة ١٩٤٨م، ص ٥٦.

(٨)- لطفي باشا، الأدب العربي والعثماني في مرحلة التلاقي، إسطنبول ١٩٥٦م، ص٨٦-٨٨.

(٩)- أحمد جودت باشا، تاريخ جودت، ١٢ جزءاً، إسطنبول ١٣٠٩-١٣١٢، ج٣، ص٥٦.

(١٠)- موجود على الصفحة التي تليها.

(11)- Lsmdil Hakki osmanli tarihi Ankara 1945 c.l.s329.

(١٢)- أحمد جودت باشا، تاريخ جودت، ج ٣، إسطنبول، ص٤١٣.

(١٣)- عاشق باشا زادة، ستأنف النعمان، إسطنبول، ١٣١٧هـ، ص١٩.

(١٤)- لطفي باشا، تاريخ لطفي، إسطنبول، ١٣١٣ه، ج٤، ص١٧٨.

(١٥)- لطفي باشا، خصة العموم في معارف الإمامة، إسطنبول ١٣١٧هـ، ص١٥٧.

(١٦)- كاتب جلبي- إحسان الهداية، إسطنبول ١٣٣٦ه، ص١١٩ وما بعد.

(١٧)- إسماعيل حقي أوزون جارشلي، علمية تشكيلاتي، أنقرة، ١٩٥٤م، مجلد٣، ص٢٢٣.

(١٨)- قرطق زاده، تاريخ محمد الفاتح، اسطنبول ١٣٢٩، ص٥٦.

(١٩)- عاشق زاده، مصدر سابق، ص٧.

(٢٠)- لطفي باشا مصدر سابق، ص٢٠٠.

(٢١)- خوجه زاده، التهافت، إسطنبول ١٩٤٦م، ص٢٨٧.

(٢٢)- المصدر السابق نفسه، ص٢٦٠.

(٢٣)- علاء الدين توسى، تهافت الفلاسفة، إسطنبول ١٣٢٩، ص٦٩.

(٢٤)- المصدر السابق نفسه، ص٧٢.

الأصول العربية لتاريخ العلم

✽ مصطفى يعقوب عبد النبي

يكاد المستشرقون ومؤرخو العلم من الغربيين - عدا قلة معدودة - يجمعون على إسقاط دور العرب من تاريخ العلم الإنساني، وأن العرب لم يتعدَّ دورهم في هذا المجال الاحتفاظَ بتراث الإغريق عن طريق ترجمة مؤلفات أعلام هذا التراث في الفلسفة والمنطق والرياضيات والفلك... إلخ. وقد كان لهم في هذا المنحى أساليب شتى وصِيَغ مختلفة، وحول هذا المعنى يقول مونتجمري وات M. Watt: «إننا معشر الأوروبيين نأبى في عناد أن نقر بفضل الإسلام الحضاري علينا، ونميل أحياناً إلى التهوين من قدر وأهمية التأثير الإسلامي في تراثنا، بل نتجاهل هذا التأثير تجاهلاً تاماً. والواجب علينا أن نعترف اعترافاً كاملاً بهذا الفضل»[1]. أما إنكاره أو إخفاء معالمه فلا يدل إلا على كبرياء زائف غير أن البحث والمراجعة والتحقيق والتدقيق سوف يفضي أيٌّ منها في نهاية المطاف إلى نتيجة مؤدَّاها؛ أن تاريخ العلم مدين للعرب أكثر من أي شعب آخر، بدليل أننا إذا تأملنا في لغة تاريخ العلم سوف نجد أن لغته الأساسية هي العربية، وقد يتعجب كثيرون من هذه النتيجة، ولكن سرعان ما يزول العجب عندما نسوق دليلاً دامغاً ليست به ذرّة من شك أو مجال للظن والتخمين، ومن العجيب أن

✽ كاتب مصري.

هذا الدليل ماثل أمام أعيننا كلما طالعنا مرجعاً في الرياضيات أو في الطب أو في الفلك وغيرها من العلوم في لغاتها الأجنبية المختلفة، وهذا الدليل هو مفردات اللغة العربية نفسها التي تسربت إلى اللاتينية، ومنها إلى باقي اللغات الأوروبية ضمن حركة الترجمة التي حدثت في أوروبا إبان عصر النهضة الأوروبية وما قبلها، إذ عكف علماء أوروبا على ترجمة التراث العلمي العربي مما هو معروف ومشهور في هذا الشأن.

ويمكن لنا – إنصافاً للحقيقة – أن نميز بين نوعين من المفردات، **الأول**: مفردات تتعلق بالبيئة والمناخ مثل أنواع النباتات والحيوانات، التي تفرضها البيئة الجغرافية، فالنباتات أو الحيوانات في البيئة الصحراوية حيث الحرارة والجفاف تختلف اختلافاً جوهرياً عن النباتات أو الحيوانات في أوروبا مثلاً حيث البرودة وكثرة الأمطار، فتسرب مفردة من مفردات اللغة إلى لغة أخرى ليست بميزة للغة الأولى، لأنها وليدة البيئة فلا فضل للغة على أخرى في هذا المجال.

الثاني: إن التمايز والتفاضل بين لغة وأخرى يأتي تعبيراً وترجماناً عن الحياة العقلية والعلمية في الأقطار التي تسود فيها تلك اللغة، ونعني بها المصطلحات العلمية، فهو الشاهد العدل على مدى تفوق هذه اللغة على تلك بوصفها وليدة جهد عقلي، وليست وليدة ظروف بيئية أو مناخية، وذلك وفق أدبيات التاريخ من سيطرة الغالب على المغلوب واقتداء المغلوب بالغالب.

انتقال العلم العربي إلى أوروبا

من المعروف أن الترجمة هي حركة من حركات الأمم الناهضة عرفها العرب في العصر العباسي عندما ترجموا تراث اليونان والفرس والهنود، كما عرفتها أوروبا فيما بعد إبان ما يسمى بعصر النهضة في القرن الخامس عشر الميلادي، وعلى الرغم من أن المستشرقين قد أفاضوا – بحق وبغير حق – في أن ترجمة العرب لتراث اليونان بوجه خاص كان السبب الرئيس في النهضة العلمية في العصر العباسي ناسين في ذلك – جهلاً أحياناً وقصداً في معظم الأحيان – أن العلماء العرب قد أجهدوا أنفسهم في تصحيح أخطاء التراث المنقول إلى العربية سواء أكانت أخطاء مؤلفي هذا التراث أم كانت أخطاء ناجمة عن سوء الترجمة، وقضوا في ذلك قرنين ونصف القرن من الزمان[٢]. ليس هذا فحسب بل إنّ العلماء العرب قد صححوا كثيراً من أخطاء أساطين اليونان مثل جالينوس ويطليموس، فألفوا الكتب في ذلك

مثل كتاب أبي بكر الرازي الذي ألف «الشكوك للرازي على كلام فاضل الأطباء جالينوس»، كما ألف الحسن بن الهيثم «الشكوك على بطليموس»، أما البيروني فقد كان بالمرصاد لأخطاء اليونان من أطباء وعلماء رياضيات في معظم مؤلفاته ولاسيّما «الجماهر في معرفة الجواهر» و«استخراج الأوتار من الدائرة»[٣].

ومما يدعو للأسف الشديد أن تاريخ العلم قد أغفل هذه المكرمة للعلماء العرب وتجاهل أن العرب هم أول أمة قد عرفت «النقد العلمي» - إذا جاز التعبير - أو التقويم العلمي، فلم يسلّموا بكل ما جاء في علوم اليونان، بل نَقَدوه وبيَّنوا أخطاءه ومن ثم صحّحوه، ومعنى هذا أن التراث الإنساني كله من يونان وفرس وهنود فضلاً عما أضافه العلماء العرب طوال حقبة الحضارة العربية الإسلامية التي تصل من الزمان ما يقرب من ثمانية قرون، قد وصل سليماً من الأخطاء إلى علماء الغرب، فهل يذكر تاريخ العلم هذا؟

ومن المعروف - أيضاً - أن الخلفاء في العصر العباسي قد اهتموا بجلب مؤلفات اليونان والفرس والهنود،ومن ثم ترجمتها إلى العربية وقد بلغ المأمون في هذا الأمر حدّاً لا نظير له، فقد كان يعطي زنة ما يترجم من الكتاب ذهباً[٤] حتى كاد يفلس بيت المال[٥]، وصارت بغداد عاصمة الثقافة والعلم في العالم كله وقتها، هذا من أمر خلفاء المشرق العربي، أما في المغرب العربي أي الأندلس، فقد كان هناك حاكم آخر لا يقل حبه للعلم عن المأمون وهو الأمير الحكم المستنصر بالله بن عبد الرحمن الناصر(٣٥٠ هـ/ ٩٦١م) الذي يقول فيه صاعد الطليطلي في كتابه «طبقات الأمم»: «إنه استجلب من بغداد ومصر وغيرهما من ديار المشرق من عيون التواليف الجليلة والمصنفات الغريبة من العلوم القديمة والحديثة، وجمع منها ما يكاد يضاهي ما جمعته ملوك بني العباس في الأزمان الطويلة»[٦]. وإذا كان لنا من تعقيب على ما ذكره صاعد الأندلسي، فإن هذه الثروة الضخمة من الكتب التي جمعها حاكم واحد والتي تعادل كتب المشرق المترجمة والمؤلفة، هي التي اتكأ عليها الغرب فيما عرف بعصر النهضة الأوروبية بعد ترجمتها إلى اللغة اللاتينية، فقد وجدها الغرب أثمن صيد بعد سقوط الأندلس. وقد توصل أحد الباحثين الأسبان بعد بحث واستقصاء إلى أن عدد الكتب التي كانت موجودة بالأندلس إبان حرب الاسترداد بلغ أكثر من مليوني كتاب[٧].

وعلى الضفة الأخرى من النهر، كما يقول التعبير الشائع، ونقصد هنا الدول الأوروبية، لنعلم حال مكتباتها التي هي عنوان التقدم العلمي بما تحويه تلك الكتب من علوم مختلفة

فيقــول آدم متــز Metz: «كان في مكتبة ديــر البندكتيين عام (١٠٣٣م) مــا يزيد على المئة كتــاب بقليل، وفــي خزانة كتب الكاتدرائية بمدينة بامبرج سنــة (١٠٣٠م) ستة وتسعون كتاباً فحســب»[٨]. وفــي مقارنة مماثلة؛ فقد كان مما يروى عن الصاحــب بن عباد، وهو من أدباء وكتّاب العصر العباســي، أن أحد الملوك استدعاه ليقلده الوزارة فاعتذر ابن عباد «وكان من جملــة أعذاره أنه يحتاج لنقــل كتبه خاصة إلى أربعمئة جمل»[٩]. وقــد لفت هذا الأمر نظر ول ديورانــت W. Durant فعلّــق بقوله: «وكــان عند بعض الأمــراء كالصاحب بن عباد من الكتــب بقدر ما في دور الكتب الأوروبية مجتمعة»[١٠]. إنها مقارنة وراءها ما وراءها من معانٍ ومدلــولات تبين بجلاء مدى الانحطاط العلمي الذي وصلت إليه أوروبا في العصر الوسيط، كمــا تبين مدى التقدم العلمي الــذي وصلت إليه الحضارة العربية، وهــي مقارنة مر عليها مؤرخو العلم من الغربيين مرور العابرين.

ومعنــى هذا أن التــراث العربي كله في المشرق والمغرب قد أصبــح موجوداً بأكمله في حواضــر ومكتبات الأندلس، أي إنه صار في متناول أيدي المترجمين الأوروبيين عند غروب شمس الحكم العربي في الأندلس فيما عرف في أدبيات الغرب «حركة الاسترداد»، فأي هبة عربيــة تلك التي وجدها الأوروبيون بيــن أيديهم، ولعلنا لا نجاوز الصواب في قولنا: إنّه لولا تلك الهبة العربية التي تمثّل التراث الإنساني كله لبدأ الأوروبيون من حيث بدأ العرب ولتأخر ظهور عصر النهضة[١١]. ولو أنصف مؤرخو العلم لبادروا إلى شكر العرب والاعتراف بفضلهم فــي كل كتاب يؤرخ لتاريخ العلــم الإنساني، ولو أن باحثاً قد بحث بطريقة استقصائية عن كمّ المصطلحات العلمية التي اقتبسها العرب من اليونان، وقارنها بكمّ المصطلحات العلمية التي اقتبستهــا أوروبا من العرب والتي مازالت متداولة حتى الآن في أدبيات العلم الحديث لراعه هــذا الكم الهائل من المصطلحات العلمية العربيــة، بصفتها دليلاً ماثلاً أمام كل ذي عينين على مدى فضل العرب على العلم فقد قامت أطول عملية ترجمة في التاريخ من العربية إلى اللاتينية مباشرة، وقد استمرت حركة ترجمة التراث العربي بوجه عام من القرن الثامن حتى نهايــة القرن الثالث عشر الميلادي[١٢] والدليل على ذلك أنه قد أنشئت المؤسسات والمعاهد العلمية بغرض ترجمة المؤلفات العربية إلى اللاتينية، فضلاً عن نشاط الأفراد الذين عكفوا على مؤلفــات التراث العربي بحثاً وترجمة في محاولة منهم لفهــم سرّ تقدم العرب وارتقاء حضارتهم الزاهرة بالقياس إلى أوروبا التي كانت تعيش وقتها في ظلام العصور الوسطى.

تسرب المصطلحات العلمية إلى أوروبا

كــان من نتائج حركة الترجمة النشطة من العربية إلى اللاتينية أنّ كثرت الألفاظ العربية التـــي تسربـــت بدورها إلى سائر اللغات الأوروبية، وفي هـــذا يقول ول ديورانت W. Durant في مؤلفه الشهير «قصة الحضارة»: «وقد أحدثت هذه التراجم كلها في أوروبا اللاتينية ثورة عظيمة الخطر، ذلك أن تدفق النصوص العلمية من بلاد الإسلام واليونان كان له أعمق الأثر في استثارة العلماء الذين بدؤوا يستيقظون من سباتهم. وكان عجز المترجمين عن أن يجدوا مفردات لاتينية تؤدي المعاني التي يريدون نقلها إلى تلك اللغة هو الذي أدى إلى دخول كثير من الألفاظ العربية في اللغات الأوروبية»[١٣]. إن هذه الفقرة على إيجازها تدل على مدى الدَّيْن الهائل من الحضارة العربية الإسلامية نحو الغرب، وهو الدّيْن الذي حاول المستشرقون ومن تبعهم من مؤرخي العلم، تجاهله بشتى الوسائل وإنكاره بمختلف الصّيغ.

وبالفعــل فقد لفتت كثرة الألفاظ العربية في اللغات الأوروبية أنظار بعض الباحثين فألفوا المعاجــم الخاصة الدالة على ورود الألفاظ العربية في هذه اللغة أو تلك، ومن أشهر المعاجم التـــي أوردت بعض الألفاظ العربية في اللغة الإنكليزية كتاب وولت تايلور Walt Taylor، الذي عنوانــه «ARABIC WORDS IN ENGLISH» الصادر فـــي سنة (١٩٣٣م)، ومن الطريف أنه قـــد أورد تاريخ كل لفظة عربية دخلت إلى الإنكليزية[١٤]. ولعل مؤسسة من المؤسسات العلمية والثقافيـــة وما أكثرها في أقطار الوطن العربي تُعيد طبع هذا القاموس، وتوزيعه على مكتبات الجامعات العربية حتى يستفيد منه ألوف الباحثين في التراث العربي وتاريخ العلم، ولاسيما أن حقوق الملكية قد سقطت بطول المدة التي حددها قانون حقوق الملكية الفكرية.

وقـــد خلص الأستاذ أنيـــس المقدسي باستقرائه لنسب تلك التواريـــخ، إلى تقسيم دخول الألفاظ العربية إلى الإنكليزية إلى ثلاثة أدوار؛ قديم ومتوسط ومتأخر.

ففي الدور القديم (١٠٥٠ – ١٢٥٠م) كان الداخل ٣ بالمئة.

وفي الدور المتوسط (١٢٥٠ – ١٤٥٠م) كان الداخل ١٤ بالمئة.

وفي الدور المتأخر (١٤٥٠م وما بعده) كان الداخل ٨٣ بالمئة[١٥].

وإذا قارنّـــا هذه التواريخ بتواريخ الحـــروب الصليبية التي استمرت مـــن سنة (١٠٥٩م)، وهـــي السنة التي بدأت فيها الحـــرب الصليبية الأولى وحتى سنة (١٢٠٤م)، وهي السنة التي شهـــدت نهاية الحرب الصليبية الرابعة، لأدركنا أننـــا ضمن الدور القديم الذي دخل فيه إلى

اللغة الإنكليزية ٣ بالمئة من مجموع الألفاظ العربية التي دخلت إلى الإنكليزية. وربما يدركنا العجب عندما نعلم أن هذه الثلاثة بالمئة، إنما تمثّل ألف لفظة عربية، كما جاء على لسان ول ديورانت، وهو يستعرض نتائج الحروب الصليبية، الإشارة إلى أنه « قد دخلت ألف كلمة وكلمة من اللغة العربية إلى اللغات الأوروبية».

الرياضيات ومصطلحاتها العربية

إذن، فقد قضي الأمر، واستقرت المصلحات العلمية العربية في اللاتينية ومنها إلى باقي لغات العالم دليلاً على التفوق العربي في مجال العلوم، وأن العالم مدين بعلمه إلى معلّمه الأول - أي العرب- الذي أخذ عنه وأسس عليه ما نحن فيه من تقدم علمي بدليل تلك المصطلحات العلمية التي تشيع في مراجع العلوم المختلفة.

وفيما يأتي طائفة من الشواهد الحية تصحيحاً لأخطاء شتى في تاريخ العلم، علماً بأننا سوف نتجنب الحديث عن الآراء والأفكار والنظريات العلمية المبتكرة وغير المسبوقة، فهذا أمر قد أفاض فيه من أفاض من الباحثين عرباً وغير عرب، ولكننا سوف نركز على عروبة المصطلحات العلمية فحسب، وسوف نتخذ من الرياضيات شاهداً عدلاً على شيوع المصطلحات العلمية العربية في اللغات الأوروبية، بوصف الرياضيات أم العلوم - إذا جاز التعبير- لا يستغني عنها أي علم من العلوم بأي حال من الأحوال فضلاً عن أنّها درة تاج التراث اليوناني بجانب الفلسفة والمنطق. وسوف نذكر عدداً من الأمور، يعدّ كلٌّ منها في حد ذاته ثورة علمية عربية الأصل حرفاً ولفظاً ومعنى وكل منها ذات شأن كبير في تاريخ الرياضيات ومن ثمَّ في سائر العلوم جميعها.

١- الصفر:

لم يحدث للعلم في تاريخه الطويل أن مصطلحاً علمياً ذاع وشاع وانتشر، بل تعدى انتشاره ليتغلغل في مناحي الحياة مثل «الصفر»، الذي ينطق بعروبته في كل اللغات المختلفة، فـ«الصفر» هو واحد من أشهر المصطلحات العلمية عربية الأصل إن لم يكن الأشهر على الإطلاق، حرفاً ولفظاً ومعنى، وأكثرها دوراناً على الألسنة وتداولاً في مؤلفات العلم وأدبياته فضلاً عن انتشاره في كل سطر مقروء وكل كلمة مسموعة في كل لغات العالم بأسره. لذا كان من الضروري أن يقول مؤرخ الرياضيات ألفريد هوبر Hoper: «جاءت كلمة Zero من الكلمة العربية صفر»[١٦]، ويضيف جوان فرنيه J. Vernet قائلاً: « وكانوا يرسمونه - أي الصفر - على

هيئـــة حلقة في داخلها فراغ، وهو شكل أصبـــح يدل على الصفر عند الغرب»[١٧] وعن الصفر يقول جاك ريسلر J. Ressler: «إن الصفر يعد من بين أهم فتوح الجنس البشري»[١٨].

وبعيداً عن اللفظة نفسها - أي الصفر - التي وجدت طريقها إلى كل لغات العالم قاطبة دالـــة دلالة صارخة على أصلها العربي، وبعيداً عما أحدثه الصفر من ثورة علمية في ميادين شتـــى من العلم، وبعيداً عن هذا وذاك، فإن لوجود الصفر معنى آخر وهو قدرة اللغة العربية علـــى استنباط المصطلحـــات العلمية من معجمها اللغوي بصفتها دليـــلاً لا يقبل الشك في أهليتها لأن تكون لغة للعلم.

٢- الجبر واللوغاريتمات:

إذا كان الصفر قد تعدّى أقصى الحدود لمصطلح ما ليكون القاسم المشترك الأعظم في شتـــى مناحي الحياة، فإن هناك مصطلحين عربييـــن آخرين من أشهر المصطلحات العربية وأكثرها انتشـــاراً في الرياضيات، وإلى حدٍّ كبير في غير الرياضيات من العلوم وهما؛ الجبر Algebra واللوغاريتمـــات Logarithm، وعن الجبر يـــروي لنا أحد مؤرخي الرياضيات قصة هـــذا المصطلـــح قائلاً: «كتب الرياضـــي العربي الخوارزمي كتاباً في حـــل المعادلات وجعل له عنـــوان «الجبر والمقابلة»، وترجم هذا الكتاب إلـــى اللاتينية تحت عنوان «مدرسة الجبر والمقابلـــة»، وبالتدريج اختصر هذا العنوان الغريب إلى الكلمة الدارجة «الجبر» وبذلك حلت الكلمة العربية Algebra محل الكلمة اليونانية «Arithmetic»[١٩].

أمـــا اللوغاريتمـــات فتعدُّ من أهم الأسس الرياضية، وهي مشتقـــة من اسم العالم العربي الكبيـــر الخوارزمي، يقول مؤرخ العلم جـــوان فرنيه: «الخوارزمي يعدّ أول رياضي مسلم كبير. ونحن مدينون له بمحاولة وضع تنظيم منهجي باللغة العربية الذي يعني الترقيم (أي الأعداد ومنازلهـــا والصفر)، كما ندين له باللفـــظ Alogarithm، وهو مشتق من اسم الخوارزمي كما ورد في الترجمة لمصنفه المعروف باسم «كتاب الخوارزمي».

٣- الرموز الرياضية:

لا يستطيـــع أحـــد أن يتخيل كيف يكون حال العلوم عامّـــة، والرياضيات خاصّة لو لم تكن الرموز الرياضية موجودة، وكم من الزمن سيتأخر ركب العلم في حال عدم وجود تلك الرموز، التي وجدت طريقها إلى سائر العلوم المتعلقة بالرياضيات مثل الفيزياء والفلك، فمما لاشك فيـــه أن استخدامها يعدّ مـــن فتوحات العلم الكبرى فهي من أهم الملامح الأساسية في تقدم

الرياضيات، وقد نتعجب أشد العجب عندما نعلم أن ما تنعم به البشرية من تقدم علمي عماده الرموز الرياضية إنما هو اختراع عربي أصيل. تقول المستشرقة الألمانية زجريد هونكه Z.Honke: «إن علم الجبر لا يزال حتى هذا اليوم يحتفظ بطابع عربي يتجلى في الـ«X» التي نضعها رمزاً للمجهول في معادلة ما. ثم إن هذا الحرف «X» يليه حرفا «Y» و«Z» بصفتهما رموزاً للمجهول في المعادلات. لقد سمى العرب كل شيء مجهول يقصد البحث عنه في المعادلات بـ «الشيء» ومختصر الشيء هو «ش» الذي يعادل صوتياً حرف الـ «X» في الإسبانية القديمة. إننا ما زلنا حتى هذه الأيام نتلقّى، ونحن صغار في المدرسة، دروساً عن كيفية استعمال «الشيء» العربي في الحسابات»[٢٠].

ومن أشهر الرموز وأكثرها تداولاً في المعادلات الرياضية علامة الجذر √، ويتعجب بعضهم عندما يعرف أن هذه العلامة بمعناها وشكلها إنما هي عربية الأصل. يقول قدري حافظ طوقان: «واستعمل العلماء العرب بعد الخوارزمي الرموز في الأعمال الرياضية، وسبقوا الغربيين في هذا المضمار، ومن يتصفح مؤلفات القلصادي يتبين له صحة ما ذهبنا إليه، فقد استعمل لعلامة الجذر الحرف الأول من كلمة جذر (جـ) أي ما يقابلها√»[٢١].

٤- الأرقام أو الأعداد العربية:

إن العالم كله شرقه وغربة – عدا دول قليلة للغاية من بينها مصر وبعض الدول العربية في المشرق – تستعمل ما يعرف في العالم كله بـ «الأرقام العربية» Arabic Numbers ولأن الحضارة البشرية لا تستغني عن الأرقام بحال من الأحوال، فإن الحضارة هنا مدينة للعرب بأكبر قسط، وعلى الرغم من الجدل المثار في تاريخ العلم في أن العرب قد اقتبسوا هذه الأرقام من الهنود، إلا أنها قد عرفت في أرجاء العالم كله باسم «الأرقام العربية» لأن أوروبا قد عرفت هذه الأرقام عن طريق العرب، وقد كان الأوروبيون يستخدمون الأرقام الرومانية المعقدة والطويلة، فأي ثورة علمية تلك التي أدخلها العرب في الرياضيات، وما أدراك ما الرياضيات التي دخلت في كل علم. وعلى هذا فليس من الغريب على مؤرخ مثل هوبر أن يعترف بفضل العرب في الرياضيات ويقول: «شكراً للعرب الذين جلبوا الحكمة إلى أوروبا التي كانت غارقة في الجهل والتخلف. أدخل العرب الطريقة الجديدة الثورية في كتابة الأعداد، هذه الطريقة التي مهّدت السبيل لما يعرفه العالم الحديث في الهندسة والطيران»[٢٢].

خاتمة

قد يبدو أوّل وهلة أن البحث في أصول الألفاظ، إنما هو ضرب من الترف العقلي الذي برع فيه الأكاديميون والباحثون في اللغات المقارنة، غير أن الحقيقة لها وجهها الآخر غير المنظور، وهذا الوجه هو المجهول في تاريخ العلم، وهو دور العرب في كتابة تاريخ العلم. ولعل الأمل يحدونا جميعاً إلى أن تتبنى مؤسسة ثقافية أو علمية مما تزخر به أقطار الوطن العربي شرقاً وغرباً، جمع الألفاظ العربية أو المعربة التي عرفت طريقها إلى لغات العالم في معجم شامل لألفاظ كل علم وفن بصفتها دليلاً حيّاً لا يقبل التشكيك به في دور الحضارة العربية الإسلامية في بناء الحضارة البشرية ، وقد كان لكاتب هذه السطور إسهام متواضع في جمع عدد من الألفاظ العربية والمعربة من أسماء المعادن التي وجدت طريقها إلى لغات العالم، دون أن يدرك طلبة علم المعادن – عرباً وغير عرب – أنها عربية لحماً ودماً[٢٢].

الهوامش

(١)- مونتجمري وات، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة: حسين أحمد أمين، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٣م، ص٨.

(٢) – د. عمر فروخ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة، المكتبة العصرية، ط ٤، بيروت، ١٩٨١م، ص٣٥.

(٣)- مصطفى يعقوب عبد النبي، البيروني ومنهجه في التأليف، المسلم المعاصر، العدد ١١٧، أيلول ٢٠٠٥م، ص١٢٣- ١٤٢.

(٤)- د. أحمد فريد رفاعي، عصر المأمون، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٧م ص٣٧٧.

(٥)- ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٣، القاهرة، ١٩٦٨م، ج١٣، ص١٧٨.

(٦)- صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق: لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩١٢م، ص٦٥.

(٧)- خوليان ريبيرا، المكتبات وهواة الكتب في إسبانيا الإسلامية، ترجمة: د جمال محمد محرز، مجلة معهد المخطوطات العربية، مج٤، ج١، أيار ١٩٥٨م، ص٧٩.

(٨)- آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الكتاب العربي، بيروت، ج١، س٣٢٢.

(٩)- ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج١، ص٢٣١.

(١٠)- قصة الحضارة، مصدر سابق، ج١٣، ص١٧١.

(١١)- مصطفى يعقوب عبد النبي، العلم العربي وكيف عجل بظهور عصر النهضة الأوروبية، آفاق الثقافة والتراث، العدد٧٢، كانون أوّل ٢٠١٠، ص٣٢- ٥٧.

(١٢)- د.توفيق الطويل، في تراثنا العربي الإسلامي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٥م، ص٢١٦.

١٣)- قصة الحضارة، مصدر سابق، مج ١٧، ص٢١.

(١٤)- د. محمد التونجي، عبقرية العرب في لغتهم الجميلة، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ١٩٨٢م، ص٥٧ وما بعدها.

(١٥)- أنيس المقدسي، الأصول العربية في اللغة الإنكليزية، العلوم، العدد ٦، حزيران ١٩٦٣م، ص٨.

(١٦) - ألفرد هوبر، رواد الرياضيات، ترجمة: رمضان أمين الشريف ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٥م، ص٣٣.

(١٧)- شاخت وبوذورث، تراث الإسلام، ترجمة: د. حسين مؤنس وآخرين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٧٨م، ج٢، ص٣٠٢.

(١٨)- جاك ريسلر، الحضارة العربية، ترجمة: غنيم عبدون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ص١٧٤.

(١٩)- رواد الرياضيات، مصدر سابق، ص٩٤.

(٢٠) زجريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: كمال دسوقي وفاروق بيضون، دار الآفاق الجديدة، ط٦، بيروت، ١٩٨١م، ص١٦.

(٢١)- قدري حافظ طوقان، تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، دار الشروق، ط٣، بيروت، ١٩٦٣م، ص٧٣.

(٢٢)- رواد الرياضيات، مصدر سابق، ص٣٣.

(٢٣)- مصطفى يعقوب عبد النبي، الأصول العربية لأسماء المعادن في اللغات الأجنبية... أو ما أهمله تاريخ العلم، آفاق الثقافة والتراث، العدد ٦٥، آذار ٢٠٠٥م، ص١٣٧ -١٥٢.

التجربة المثالية عبر الذهن

ميهالي سيكسزينتميهالي

ترجمة: د.غسان السيد

لا تأتي الأشياء الجميلة في الحياة من القدرة الحواسية فحسب، لكنها تأتي أيضاً من قدرتنا على التفكير ومعالجة المعلومة. أشار السيد فرانسيس باكون، منذ أربعمئة سنة، إلى أن الإدهاش- الذي هو مصدر المعرفة- انعكاس لأنقى شكل من المتعة. إذا كان يمكن للتجربة المثالية أن تنبثق من أي نشاط جسدي، فإنها يمكن أن تنتج أيضاً عن أي عملية عقلية.

نلاحظ عامة أن القراءة[1] تُعد من بين النشاطات العقلية الأكثر ذِكراً بوصفها نشاطات ممتعة. إن حل المشكلات العقلية المختلفة (الألغاز، والألعاب الفكرية، والكلمات المتقاطعة والأحجيات، إلخ) من أقدم أشكال النشاطات الممتعة والمحفِّزة؛ يمكن عدّ هذه الألعاب بوادر الفلسفة والعلم، ويمكن أن تصبح قراءة النوطة الموسيقية، لدى خبير، تجربة أكثر كثافة من سماع قطعة موسيقية؛ يصبح التفسير المُتخيَّل أكثر روعة من أي أداء حقيقي. يعلن مختص في الفنون البصرية أن ما يقدره في أي عمل لا يقتصر أبداً على الرسم (على الجانب المرئي)، لكنه يشتمل أيضاً على «آلية التفكير» التي تنتجه مع مجموع انفعالات الرسَّام وآماله وأفكاره وكذلك مع روح الثقافة والعصر اللتين ينتمي إليهما.

البعد العقلي لكل نشاط جسدي ممتع. يمكننا التأكيد، إلى حد ما، أن التمييز بين التجربة المثالية المرتبطة بالوظائف الجسدية والتجربة المثالية المرتبطة بالنشاطات العقلية، غير صحيح أو غير مفيد، لأن كل نشاط جسدي يجب أن يترافق مع هذا الجانب العقلي كي يكون

مصـــدراً للغبطة. يعلم أبطال الرياضـــة جيداً أن عليهم السيطرة على ذهنهم من أجل الوصول إلـــى أعلـــى مستوى من الأداء. يُضاف إلى ذلك أن الجزاء الذاتـــي المرتبط بتقديم أداء مميَّز لا يقتصـــر على الراحة الجسدية فحسب، وإنمـــا يشتمل أيضاً على الإحساس بتحقيق الذات، والشعـــور بتقديرها في مقابـــل ذلك، تتضمن غالبية النشاطات العقليـــة بعداً جسدياً. يحتاج لاعبـــو الشطرنج، مثلاً، إلـــى تدريب جسدي من أجل المحافظة علـــى أكبر تركيز مدّة طويلة خـــلال المباريات. يمكن الحصول على السيطرة على الوعي عبر اليوغا من خلال عمل طويل على الجسد.

مـــع ذلك، حتى التجربة المثاليـــة تتطلَّب استخدام العضـــلات والمنظومة العصبية، من جهـــة، والإرادة والفكـــر والمشاعر من جهة أخرى. من الضروري تمييـــز النشاطات الممتعة لأنهـــا تخلق النظام مباشرة في الوعي، وليســـ بوساطة الأحاسيس الجسدية. هذه النشاطات رمزية في طبيعتها، إذ إنها تعتمد على اللغة أو على منظومات أخرى مجردة من التدوين (مثل الرياضيات أو البرامج المعلوماتية) من أجل خلق النظام في الذهن. تشبه المنظومة المجردة لعبة في أنها تشكِّل واقعاً منفصلاً، وأنموذجاً في ذاتها، يمكن لأحدهم فيها أن يقدِّم «أفعالاً» تقتصر، بصورة عامة، على التلاعب بالمفهومات. يؤدي النشاط العقلي إلى التجربة المثالية إذا كانت الشروط المكتسبة حاضرة: القدرات في المجال والتحديات التي يتطلبها، والهدف والقواعد وسرعة الاستجابة والتركيز.

في الواقع، ليس من السهل إحلال النظام في الوعي لأن حالته الطبيعية هي الفوضى[٢]. نحن غير قادرين على التركيز على فكرة أكثر من دقائق قليلة من دون تدريب أو هدف خارجي يدعم الانتباه. من السهل فعل ذلك بوجود محفِّز خارجي: مشاهدة فيلم، أو قيادة سيارة ضمن زحمة سير كثيفة، إلخ. الأمر نفسه ينطبق على قراءة رواية مثيرة، وإذا لم يكن الأمر كذلك فإن القارئ يفقد تركيزه بعد وقت قصير، ويكون عليه بذل جهد من أجل إعادة انتباهه إلى الصفحة. نحن غيـــر واعين كثيراً لضعف سيطرتنا على ذهننا لأن العادات تتحكَّم بطاقتنا النفسية بحيث تبدو الأفكار أنها تتابع من دون عائق. وبفضل هذه العادات والتقاليد الاجتماعية التي تشكِّل ذهننا، فإننا نكون، من الصبح إلى المساء، في وضع «الطيار الآلي»؛ تجري الأيام ونحن مشغولون جداً. لكن حينما نجد أنفسنا وحيدين ويكون الانتباه غير مطلوب، يعود التشوّش؛ الذهن يشرد، ويتبع أفكـــاراً احتمالية ويتوقف حتماً عند الأشياء المزعجة أو التي تسبب الاضطراب. الفوضى هي الحالة الطبيعية للوعي وهذا الوضع غير مفيد وغير ممتع.

مــن أجل تجنُّــب ذلك، نحن نميل بشكل طبيعي إلى ملء ذهننــا بأي معلومة متاحة. هذا يفسِّــر، إلى حــد كبير، لماذا نكرِّس كثيراً مــن الوقت للتلفاز على الرغم مــن حقيقة أننا لا نستفيــد منه كثيراً؟ خــلال هذا الوقت، لا يخشى من يجلس أمــام التلفاز مدّة طويلة من أن يغــرق ذهنه في مشكلات شخصيــة. إن اللجوء الدائم إلى هذه الإستراتيجية من أجل تحدّي الاضطراب النفسي يخلق تبعية من الصعب التخلُّص منها.

مــن أجل تجنُّــب حالة التشوّش وتوقعها، علــى الفرد امتلاك عادات تساعــده على استعادة السيطرة على العمليات العقلية أو المحافظة عليها، بدلاً من تركها لتحكُّم مثيرات خارجية (مثل التلفاز). يتطلَّب امتلاك مثــل هذه العادات تدريباً وهدفاً وقواعد (وهي شروط ملازمة للتجربة المثاليــة). أحلام اليقظة النهارية، مثلاً، طريقة بسيطــة جداً لاستخدام الذهن. إنها تهدف إلى تقديــم بعض المشاهد من بعضــ الأحداث بصورة عقلية. هذه الطريقــة لتنظيم الفكر تتجاوز قدرات كثير من الناس، بحسب رأي سينجر Singer، الذي درس، مدّة طويلة، هذه الظاهرة. يمكن للحلم النهاري والتخييل العقلي[٣] أن يعيدا التوازن العاطفي في مواجهة واقع مُزعج (يمكن للفرد أن يخفِّــف من غضبه نحــو شخص آخر سبَّب له أذى عبر تخيُّــل أن المعتدي عليه قد عُوقِب)، ويمكنهما أيضــاً تسهيل عملية اختيار إستراتيجية خاصة عبر تخيُّل كيف يمكن أن يجري موقف إشكالي. هذه الطريقة من الفعل تزيد من تعقيد الوعي، بالإضافة إلى خاصيتها الممتعة.

الذاكرة، أم العلم

كانت الذاكرة، لدى الإغريق القدمــاء، تجسِّدها الإلهة (منيموزوني Mnemosune) التي اندمجت فــي زيوس مدّة تسع ليالٍ متتالية وأنجبت الشقيقــات التسع (اللواتي يمثلن الفنون والعلــوم). الذاكرة هي القدرة العقلية الأقدم، ومصــدر القدرات الأخرى، لأنه لا يمكننا، من دونهــا، اتباع القواعد التي تجعل النشاطات العقلية الأخرى ممكنة. لا يمكن للمنطق والشعر أن يوجدا، وتجب إعادة اكتشاف مبادئ العلم مع كل جيل. أولوية الذاكرة مهمة لتاريخ الأنواع لأن كل معلومــة تُتلقى، قبل التدوين الكتابي، كانت تنتقل من ذاكرة شخص إلى ذاكرة شخص آخــر؛ وهي مهمة أيضاً لتاريخ الأفراد حينما يكــون أي شخص، من دون ذاكرة، محروماً من معرفــة تجاربه السابقة، ويكون غير قادر على تأسيســ نماذج تُدخِل النظام إلى الذهن. أكَّد المخرج السينمائي الكبير بونويل Bunuel: «الحياة من دون ذاكرة ليست حياة... ذاكرتنا هي انسجامنا وعقلنا وشعورنا وحتى فعلنا. نحن لا نكون شيئاً من دون الذاكرة».

تعتمد أشكال النشاطات العقلية الممتعة كلها، بشكل مباشر أو غير مباشر، على الذاكرة. يُظهر التاريخ أن أقدم طريقة لتنظيم المعلومة تهدف إلى تذكُّر الأسلاف. إن انتماء الفرد إلى جماعة يمنحه هويته بوصفه فرداً من قبيلة أو أسرة. ليس مصادفة أن العهد القديم (ولا سيما في الكتب الأولى) يتضمن كثيراً من الأنساب. كانت معرفة قائمة الأسلاف وتسميعها، في المجتمعات التي ليست لديها كتابة، نشاطاً مهماً؛ إن معرفة الفرد لأصوله وتذكرها يشكلان عاملاً للنظام الاجتماعي، بالإضافة إلى أنهما يمنحان المتعة. وكما هي الحال بالنسبة إلى النشاطات ذاتية الغاية الأخرى التي ذُكِرت، فإن النشاط الهادف إلى التذكُّر يمكن أن يكون مصدراً للتجربة المثالية لأنه يشتمل على هدف، كما أنه يُدخِل النظام في الوعي. فَقَدَ البحثُ عن الأسلاف، في أيامنا، كلَّ دلالة عملية، لكن عدداً كبيراً من الأشخاص يقومون بذلك بشغف. إن تذكُّر حتى أقل الأشياء، تاريخ أو اسم شخص أو أين مكان المفاتيح- يولِّد شرارة الرضا.

تتوجه الذاكرة أيضاً إلى عدد كبير من المعارف تساعدنا على السيطرة على محيطنا والعيش: قائمة الأعشاب والثمار التي تؤكل، المعلومات المتعلقة بالصحة، طرائق التصرُّف، القوانين، مبادئ علم الجغرافيا والتكنولوجيا، من دون نسيان دُرر الحكمة التي صيغت شعراً أو على شكل أمثال. قبل اختراع الطباعة (غوتنبرغ، ١٤٣٤)، كانت أغلب المعارف البشرية تُحفَظ وتُنقَل على شكل ملخصات تشبه «الأغاني الألفبائية» التي تغنيها الآن دُمى شارع سمسم[٤] Sesame Street.

يشرح المؤرخ الهولندي ج. هويزينغا J. Huizinga أن الأحجيات والألغاز مقدمات مهمة للمعرفة العلمية. كانت المسابقات من هذا النوع، في الثقافات القديمة مقدَّرة جداً؛ وكانت المسابقات بين الخبراء (من الأشخاص المتقدمين في العمر) تستبق قواعد المنطق وتنقل معرفة مفيدة إلى الشباب؛ وكانت بعض الألغاز[٥] صعبة جداً ومعقَّدة بشدة. من الواضح أن حل الألغاز لا يعتمد حصراً على الذاكرة لأنها تتطلَّب خيالاً، وقدرة على حل المشكلات، وفي بعض الحالات، تتطلَّب معارف اختصاصية. لكن من المستحيل أن تصبح أستاذاً في حل الألغاز، ولا تستطيع حتى استخدام أي قدرة عقلية من دون ذاكرة قوية.

كانت الذاكرة القوية تُعَد، في الأزمنة كلها، موهبة ثمينة جداً. كان جد المؤلِّف، في عمر السبعين، يلقي مقاطع من الإلياذة (هذه القصيدة التي تتضمن ثلاثة آلاف بيت والتي كان عليه أن يحفظها عن ظهر قلب في اللاتينية كي يحصل على شهادته في المستوى الإعدادي). كان يقوم بذلك بكل فخر. كان الإيقاع والكلمات تذكره بشبابه؛ وكان الشعر، بالنسبة إليه، نوعاً من

الرحلة عبر الزمن. كانت المعرفة، بالنسبة إلى جيله، مرادفة للقدرة على التذكُّر؛ ولم يصبح الكِتَاب متاحاً إلَّا منذ وقت قريب وتراجعت أهمية الذاكرة بطريقة مثيرة. تُعَد الذاكرة القوية، في أيامنا، غير مفيدة إلَّا للظهور في بعض المشاهد أو من أجل لعب بعض الألعاب التي لا قيمة لها. مع ذلك، إن حياة أي شخص تكون فقيرة جداً من دون مادة مخزَّنة في الذاكرة.

استند الإصلاحيون المدرسيون منذ عقود كثيرة إلى نتائج البحوث وقرروا أن التعلُّم «عن ظهر قلب» لم يكن فعالاً من أجل اكتساب المعلومة والمحافظة عليها(٦). وكذلك استُبعِدَ التسميع من المدارس. يمكن تسويغ هذه الطريقة من الرؤيا إذا كان الأمر يتعلَّق بإدخال معارف عملية (من الأفضل تعلُّم حل المشكلات). إذا كانت السيطرة على الوعي تكتسي بعض الأهمية، فإن التعلُّم عن ظهر قلب لأبنية معلومات معقدة بعيد عن أن يكون مضيعة للوقت والجهد. العقل الذي لديه مادة في خدمته أغنى كثيراً (وأفضل تسليحاً) من العقل الذي لا يمتلك هذه المادة. لا يمكن إلَّا أن نعد الإبداع والحفظ عن ظهر قلب متلازمين. حفظ أغلب العلماء العظماء- حتى المجددين- الموسيقا والشعر ومعلومات ضخمة في مجالات مختلفة. الشخص الذي يحفظ أشياء كثيرة، من التاريخ والشعر والإحصائيات المتعلقة بكرة القدم والمعادلات الكيميائية والتواريخ والمقاطع الإنجيلية واقتباسات مختلفة، تكون لديه أفضلية كبيرة مقارنة بالشخص الذي لم يطوِّر هذه القدرة. يمكن لهذا الشخص أن يؤمِّن النظام في وعيه من دون مساعدة محفِّزات خارجية (التلفاز والمخدرات، إلخ.)؛ إنه يتجنب التشوّش حين يستدعي، حسب الحاجة، المعلومات المخزَّنة. إنه مستقل، وذاته محمية جيداً. يُضاف إلى ذلك أن مجالسته ممتعة؛ ويزيّن الحوار ويساعد على المحافظة على النظام في وعي مَنْ يجالسهم.

كيف تجري تقوية الذاكرة وتطويرها؟

الطريقة الأكثر طبيعية هي اختيار موضوع يهمك فعلاً (من الشعر وفن الأكل وأي نوع من الرياضة والتاريخ... إلخ)، والبدء بتوجيه الانتباه نحو الشخصيات والأحداث المتعلقة بذلك. إن التقدُّم في المجال المُختار يساعد على انتقاء المادة المناسبة للاحتفاظ بها. الدافع مسألة جوهرية هنا: ليس عليك أن تحتفظ بمجموع الأحداث، وعليك أن تقرِّر الاهتمام بالمعلومة التي ترى أنها مناسبة وتختار حفظها وترديدها باستمرار؛ السيطرة بين يديك، وبهذه الطريقة يمكن لعملية الحفظ والتذكُّر أن تصبح ممتعة. يمكن للمعلومات والاقتباسات أن تُستنسخ وتعاد قراءتها بصورة منتظمة، ولا سيما في الأوقات الميتة التي تظهر في حياتك.

يقيـم الفرد مع المادة المحفوظة علاقـة تملُّك وحميمة، وهذه المادة قابلة لأن يُعاد تذكرها مـع متعة كبيرة[٧]. من المؤكَّد أن بعض الأشخاص يصبحـون مزعجين ومملين مع معرفتهم الموسوعية، لكن الحالة ليست نفسها مع الأشخاص الذين لديهم دوافع داخلية؛ فهؤلاء يكون لديهم غالباً اهتمام حقيقي بالمادة المُختارة ويحافظون على النظام في وعيهم.

الألعاب الذهنية

الذاكـرة ليست الأداة الوحيدة القادرة على إعطاء شـكل لكل ما ينبثق في الذهن؛ توجد أنظمـة أخرى تتحكَّم بمحتويات الوعي وتقيم روابط فيما بينها. يهدف النظام الأكثر بساطة إلى منح أسماء إلى الأشياء. في الحقيقة، إن الأسماء التي نخترعها أو نستخدمها تحوِّل حدثاً معينـاً إلى صنف عام. إن قـدرة الفعل verbe (وفي اللاتينيـة logos) كبيرة جداً[٨]. الذات الإلهية، في الصفحات الأولى من الكتاب المقدَّس مثلاً، تسمي النهار والليل والأشياء الأخرى كلها، بعد أن خلقها، مكملاً بذلك عملية الخلق. الكلمات الأولى في إنجيل يوحنا تعكس ذلك: «فـي البداية كانت الكلمـة (logos)... والكلمة كانت الذات الإلهيـة». هرقليطس بدأ عمله (المفقـود اليـوم) على الشكل الآتي: «هذه الكلمة (logos) توجـد منذ الأزل لكن الإنسان لم يفهمها كثيراً بعد أن سمعها...». تدل هذه الاقتباسات على أهمية الكلمات في السيطرة على التجربـة المعيشة. إنها أجزاء مـن منظومات رمزية؛ تجعل التفكير المجرد ممكناً وترفع من قدرة الذهـن[٩] على تخزين المحفِّزات التي يتوجَّه إليها الانتبـاه. من دون هذه المنظومات المُنظِّمة للمعلومة، ستدخل أي ذاكرة مهما كانت قوية بحالة من التشويش.

نحـن نمتلك، بالإضافة إلى الكلمات، الأعداد والمفهومـات والقواعد الأساسية لربطها. شرع فيثاغورث Pythagore وتلامذته، منذ القرن السادس قبل الميلاد، بمهمة ضخمة تهدف إلـى العثور على القوانين العامة الخفيَّة لعلم الفلك وعلم الهندسة والموسيقا وعلم الحساب. من الواضح أن هذه المهمة تتميَّز بصعوبة من الدين، لأن الدين يتبع الهدف نفسه: العثور على طريقـة للتعبير عن بنية الكون. بعد ألفي سنـة، اشتغل كيبلر Kepler ونيوتن Newton أيضاً علـى هذه المشكلة. لم يفقد التفكير النظري قط الخاصيـة المثيرة للألغاز القديمة. أظهر أرخيتاسـ Archytas، الفيلسوف وزعيم المدينـة- الدولة، في مدينة تارانتو جنوبي إيطاليا، في القرن الرابع قبل الميلاد، مثلاً، أن الكون ليس له حدود حينما قال: إن أي شخص يصل إلـى حدود الكون ويرمي عصا فـإن هذه العصا ستُقذَف في الفضـاء». يمكن أن تبدو هذه

المقولة بدائية، لكن ألم يفعل أينشتاين Einstein الشيء نفسه كي يفهم النسبية، حينما تخيَّل ساعات منظوراً إليها من أماكن متحركة بسرعات مختلفة؟

طوَّرت الحضارات، خلال قرون، قواعد منهجية من أجل تنظيم المعلومة؛ سمحت هذه القواعد والصيغ بوصف حركة النجوم، والتكهُّن بدورة الفصول، ورسم خارطة الأرض وتقديم العلم التجريبي. من المهم الإشارة إلى أن الفلسفة والعلم- دُرتي الذهن البشري- اختُرِعا وطوّرا لأن البشر تحب التفكير. حين لا تكون هذه هي الحالة فإنه من غير الممكن كثيراً وجود هذين المجالين المعرفيين. بحسب النظرية المادية التاريخية[10]، سيخضع الفكر الإنساني لشروط مادية يعيش الناس في ظلها. يُفسَّر تطور علم الحساب وعلم الهندسة، مثلاً، حصراً عبر ضرورة معرفة حركة الكواكب (من أجل الإبحار)، أو عبر ضرورة ضبط تقنيات الري كي تعيش حضارات تسمى «مائية» وتعيش بالقرب من أنهار كبيرة (أنهار دجلة والفرات والسند ويانغستي جيانغ والنيل). وبحسب أنصار هذه المقاربة، سيكون التقدُّم نتاج قوى خارجية: الحروب والضغوطات الديمغرافية والأطماع الاستعمارية أو الصراع من أجل السيطرة. من المؤكَّد أن هذه القوى الخارجية كانت المحركات القوية في عملية انتقاء الأفكار المتاحة لكنها لا تستطيع تفسير وجودها. صحيح أن تطبيق المعارف المتعلقة بالطاقة الذرية سرَّعتها المواجهة بين الألمان والحلفاء في الحرب العالمية، مثلاً، لكن المعارف الأساسية كلها للانصهار النووي لا تدين كثيراً إلى الحرب وربما تدين أكثر إلى النقاشات الودية بين نييل بوهر Niels Bohr وزملائه في مقهى في كوبنهاغن.

المفكرون الكبار مدفوعون دائماً بفرح الروح أكثر مما هم مدفوعون بالحصول على الجوائز المادية. يُروى أن ديموقريطس Democrite، أحد كبار المفكرين في العهود القديمة، كان مُحترماً جداً من مواطنيه لكنه كان يقلقهم في الوقت نفسه. كانوا يرونه جالساً لأيام متتالية، غارقاً في أفكاره، ظنوه مريضاً فطلبوا أبقراط Hippocrate ليعالجه. كان أبقراط رجلاً حكيماً بمقدار ما هو طبيب مشهور، فتحادث مع فيلسوف عبثية الحياة وطمأن الناس، وقال لهم: إنه في حالية صحية جيدة لم يفقد عقله قط لكنه كان غارقاً بفيض أفكاره. إن المقاطع التي وصلتنا من ديموقريطس تشهد على المتعة التي كان يشعر بها في تأمله: «لا توجد السعادة في القوة والمال، لكنها توجد في الاستقامة والتعقُّد»؛ «أحب أن أجد قضية واحدة صحيحة أكثر من امتلاك مملكة فارس». هذا رجل كان قد تعلَّم بالتأكيد السيطرة على وعيه وعاش التجربة المثالية في تأمله.

يُعَدُّ الفلاسفة غالباً «طائشين»، وهذا يعني أنهم فقدوا عقلهم أو أنهم، على الأقل، منقطعون مؤقتاً عن الواقع اليومي كي يتفرغوا إلى تأملاتهم في مجالهم المفضَّل.

يُروى أن كانط Kant (١٧٢٤ - ١٨٠٤) كان قد أسقط ساعته في ماء يغلي بدلاً من البيضة التي كان يُمسكها في اليد الأخرى؛ مما لا شك فيه أنه كان يركِّز على فكرة معينة بصورة كاملة ولم يكن يهتم قط بأحداث العالم المادي. يبدو من الواضح، إذن، أن الألعاب الذهنية ممتعة إلى حد كبير. إن انبثاق فكرة جديدة مصدر نشوة. التجربة المثالية عبر الذهن متاحة أمام الجميع. يمكن للشخص الذي يتآلف مع تقاليد مجال معين (مثل الشعر والحساب... إلخ) أن يصبح مستقلاً عن المحفِّز الخارجي؛ يمكنه أن يدير كمية كبيرة من الأفكار وينظمها بصورة مستقلة عمَّا يحصل في الواقع الخارجي. الشخص الذي يسيطر على نظام رمزي يشكِّل عالماً «مفيداً» داخل ذهنه.

يبدو أن السيطرة على نظام رمزي يمكن أن يُنقِذ حياة فرد أو جماعة. هكذا يمكن أن نفسِّر أن إيسلندا مثلاً تحوي أكبر عدد من الشعراء، بالنسبة إلى عدد السكان، في العالم. أصبحت قراءة الملاحم وتلاوتها، بالنسبة إليهم، وسيلة للمحافظة على النظام في وعيهم في بيئة قاسية. حافظ الإيسلنديون، منذ قرون، على ملاحم تروي الأحداث العظيمة لأسلافهم كما أضافوا إليها بعض الأبيات. وبسبب عزلتهم في ليالي الشتاء الطويلة، فإنهم كانوا يغنّون قصائدهم وهم يتجمعون حول النار في الوقت الذي كانت فيه رياح القطب تعصف في الخارج. لو كانوا أمضوا وقتهم كله في سماع صوت الريح بصمت، فإن ذهنهم كان سيُملأ، دون شك، بالرعب واليأس. في المقابل، إن تلاوة أبياتهم الموزونة جعلتهم يسيطرون على مسار وجودهم، وعلى تجربتهم المعيشة. إلى أي حد ساعدت ملاحم الإيسلنديين على الاستمرار في الحياة؟ لا يوجد جواب أكيد عن هذا السؤال.

عاش أشخاص آخرون ظروفاً صعبة ولاسيّما في معسكرات الاعتقال مثلاً. أصبح استخدام النظام الرمزي الداخلي مصدر سلام لديهم. ضمن هذه الظروف الصعبة جداً، عاش شعراء وعلماء رياضيات وموسيقيون وعلماء نفس ومؤرخون، وحافظوا على صحتهم العقلية وسط الفوضى الخارجية. نحن جميعاً نأمل بألَّا نكون بحاجة إلى قدراتنا العقلية كي نعيش ضمن هذه الظروف؛ مع ذلك، يمكن لهذه القدرات أن تكون مفيدة جداً في حياتنا العادية. من دون هذه القدرات، يمكن أن يكون الناس أسيري وسائل الإعلام والأكاذيب والاستغلال من الأنواع كلها. تغوص الروح بسهولة في الاضطراب من دون القدرة على السيطرة على المعلومة، ومن دون النظام الرمزي المفيد.

استخدام الكلمات

كيف تجري السيطرة على نظام رمزي؟ من الواضح أن هذا يعتمد على المجال الذي نريد سبره. رأينا أن استخدام الكلمات كان عملية قديمة جداً، لكنه يقدِّم اليوم أيضاً إمكانات كثيرة لتجربة مثالية على مستويات مختلفة من التعقيد. اللعبة الأولى سهلة لكنها مثيرة، وهي لعبة الكلمات المتقاطعة الشعبية من أجل تمضية الوقت التي تشبه الأحجيات القديمة. إنها لعبة غير مكلفة ومفيدة، وتشكِّل تحدياً متدرِّجاً ويعطي الحل الإحساس بالنشوة. وهي لا تشغِّل الذهن فحسب، لكنها تقدِّم أيضاً إمكانات لتجربة مثالية لأولئك الذين ينتظرون في المطار، والذين يسافرون في القطار أو الذين يريدون تمضية الوقت يوم الأحد صباحاً. إذا كان مفيداً ملء الكلمات المتقاطعة في الصحيفة، فإنه سيكون مفيداً أكثر اختراع كلمات متقاطعة ذاتياً، ونستغني بذلك عن المحفِّزات الخارجية أو عن المربعات التي يفرضها شخص آخر علينا. وهذا الأمر ليس صعباً كثيراً، ويمكن القيام بذلك بقليل من التدريب واستثمار الطاقة النفسية، حينها يصبح من الممكن الشعور بمتعة أكبر.

استخدام آخر للكلمات قادر على تحسين نوعية الحياة وهو الفن المفقود للحوار. أقنعت الأيديولوجيات السابقة الناس، في القرنين الأخيرين، أن الكلمة يجب أن تنقل معلومة مفيدة. إنها تشجِّع التواصل القصير وتحدِّد مضمونات المعارف العملية، لكنها أصبحت غير قادرة على الحديث عن موضوعات خارج مجالاتها التخصصية. لا يتشارك كثير من الناس مع حماس الخليفة علي الذي قال: «المحادثة الهادفة مثل جنة عدن». مع عدم اختزال المحادثة إلى خاصيتها المنفعية، يصبح من الممكن تحسين نوعية التجربة المعيشة إلى حد كبير.

شرح بيرجر Berger ولوكمان Luckman، المختصان الكبيران في علم الاجتماع الظاهراتي، أن معنى الكون الذي نعيش فيه حُوفِظَ عليه بفضل المحادثة. إن قولي إلى شخص: «النهار جميل، أليس كذلك؟» لا يعني أنني أنقل معلومة مناخية (فهو يعرف ذلك أيضاً مثلي)، لكنه يحقِّق أهدافاً متعددة غير معلنة: أنا أعترف بوجوده، وأعبِّر عن رغبتي في أن أكون لطيفاً، وأُعيد تأكيد إحدى القواعد الأساسية للتفاعل في ثقافتنا (الحديث عن الطقس طريقة مناسبة ومن دون المخاطرة بإقامة اتصال)، وأخيراً أؤكِّد قضية يتقاسمها الجميع حين أقول إن النهار «جميل». ملاحظتي غير الهجومية رسالة تساعد محاوري على المحافظة على التوازن وسلام الروح. سيسهم جوابه: «بلى، إنه جيد» في المحافظة على

النظـــام في ذهني. يؤكِّد بيرجر ولوكمـــان أن الناس، من دون إعادة صياغة مستمرة للوضوح، سيعملون على الشك في حقيقة العالم الذي يعيشون فيه. إن الكلمات المتكلِّفة التي نتبادلها، والتفاهـــات التي نبثها على الراديو والتلفاز مطمئِنة. إنها تؤكِّد أن كل شيء يسير بشكل جيد، وأن الظـــروف العادية تبقى على ما هي عليه. من سوء الحظ أن المحادثة تتوقف غالباً هنا. لكـــن حين يجري اختيار الكلمات جيداً وتكون منظَّمة، فإنهـــا تولِّد حالة من الرضا لدى من يسمعهـــا. ليس لأسباب منفعية فحسب يكون غنـــى المعجم اللغوي والسلاسة القولية من بين القـــدرات الأكثر أهمية من أجل النجاح في الأعمـــال. المحادثة الجيدة تغني التفاعل وتؤدي إلى أفضل نوعية للحياة. إنها كفاءة يمكننا جميعاً تعلمها وتنميتها.

يمكـــن لتعلُّم لعبـــة الكلمات أن تساعد على اكتشاف إمكانـــات الكلمات كلها والمتعة التي نستطيـــع استخلاصها من ذلك. يمكن للتلاعـــب الجناسي بالألفاظ والمعنى المزدوج، اللذين يبـــدوان متكلِّفين إلى حـــد ما بالنسبة إلى الراشدين، أن يشـــكّلا أرضية جيدة للسيطرة على اللغة. إن الراشد الذي يتصنَّع فهماً سيئاً لجملة معينة لأنه فسَّر كلمة في معناها الثاني يمكنه أن يسلّـــي الطفل عبر تعليمـــه أن الكلمة المقصودة يمكن أن يكون لهـــا معنيان. إن التلاعب بمعنـــى الكلمات[11]، وتغييـــر إطار المرجعية، وكسر التوقعات، طرائـــق للعمل تريك المحاور الشاب لكنها تعلمه دقائق اللغة، وتدربه على متعة المحادثة.

يمثِّـــل الشعر، استخداماً إبداعياً قوياً للغة. إنه يمنح شكلاً للوعي لأنه ينقل التجارب بطريقة مكثَّفـــة. قراءة الشعر، بالنسبة إلـــى الذهن، تشبه التدريب الجسدي بالنسبـــة إلى الجسد. ليس ضروريـــاً أن يكون الشعر ذا مستوى رفيع؛ وليس ضرورياً أن نقرأه كثيراً، لكن بعض الأبيات تفتح نافذة على عالم جديد وتنشِّط الذهن. توجد إمكانية، هنا أيضاً، لمحاولة تعلُّم التأليف ذاتياً بدلاً من أن يبقى الشخص مستهلكاً سلبياً. أظهر الشاعر والمصلح الاجتماعي كينيث كوش Kenneth Koch أن أطفال الغيتو والنساء المتقدمات في العمر غير المتعلمين كثيراً كانوا قادرين على كتابة شعـــر جميل ومؤثِّر مع حد أدنى من الممارسة. مـــن الواضح أن اكتساب هذه المهارة قدَّم تجربة إيجابية جداً إلى هؤلاء الأشخاص، لكنه أيضاً حسَّن نوعية حياتهم، وزاد من تقديرهم لأنفسهم.

تقـــدِّم قراءة الشعر وكتابته فوائد تشبه فوائد الشعـــر نفسها. أُهمِلَت الكتابة في أيامنا لأن تقنيـــات التواصل- الهاتـــف والفاكس والحاسب- فعَّالة جداً من أجـــل نقل المعلومة. مع ذلك، إن الـــذي تجب الإشارة إليه هـــو أن الكاتب هو الذي يخلق المعلومة. كان الأشخاص المتعلمون

قديماً ينقلون تجاربهم المعيشة بالكلمات بفضل المذكرات والمراسلات؛ وهم حين يفعلون ذلك فإنهـم يستطيعون التفكير فيما يحدث لهم، ويعيـدون بذلك النظام إلى وعيهم. أخلى الشعراء والكتـاب الهواة، في أيامنا، المكـان للمحترفين الذين يكسبون عيشهم من الكتابة. تُعَد الكتابة من دون مردود مضيعة للوقت. حتى إن كان الكتّاب أصحاب المواهب الكبيرة يستحقون الرخاء والشهـرة، فـإن الكتابة لأسباب داخلية لا تقل أهمية. هذا النشـاط يمنح الذهن انضباطاً في التعبيـر ويشكِّل ملفاً لأحداث وتجارب معيشة (التي لـولا ذلك كانت قد نُسيت)، ويساعد على تحليل المعيش وفهمه، ويمكن أخيراً أن يشكِّل مصدراً خصباً للتجارب المثالية.

نريد أن نقول إن الكتَّاب والشعراء يعانون غالباً من أعراض اكتئاب قاسية أو من اضطرابات عاطفيـة أخرى[١٢]. ربما أصبحوا كتَّاباً كـي يقاوموا الاضطراب النفسي الذي يهددهم بشكل جدي، وبذلـك تصبح الكتابة، بالنسبة إليهم، شكلاً من العـلاج الذي يساعدهم على التغلُّب علـى اضطـراب عواطفهم. يمكن أن يكون المؤلِّفون قد عاشـوا التجربة المثالية بشكل آخر عبـر إبداع عوالم من الكلمات. وهنا أيضاً، لا يجب اختزال كل كتابة إلى مجرد آلية دفاعية، كمـا ذكرنا سابقاً بخصوص نشاطات أخرى. مع ذلك، يجب قبول أن يكون باستطاعة الكتابة أيضاً أن تصبح شكلاً من التبعية. الفرد الذي ينخرط بعمق في الكتابة ولا يمكنه العثور على تجارب إيجابية في أماكن أخرى، يحدُّ من مروحة إمكاناته. الكتابة تساعد في السيطرة على الذهن، ولا يجب الاستسلام لسيطرتها.

التآلف مع التاريخ

إذا كانـت الذاكرة أمّ الثقافة، فإن ابنته البكر، كليـو Clio، هي سيدة التاريخ، والمسؤولة عـن جرد منظَّم للأحداث الماضية. حتى إن لم يكن للتاريخ قواعد واضحة تجعل النشاطات العقلية الأخرى (مثل المنطق والشعر والحساب) ممتعة، فإنه يتميَّز ببنية لاجدال فيها، قائمة على تتابـع للأحداث عبر الزمن لا يمكن عكسه. المراقبة والتسجيل والاحتفاظ في الذاكرة طرائق قديمة ومرّضية من أجل إحلال النظام في الوعي.

الفرد مؤرِّخ لوجوده الذاتي، بشكل من الأشكال[١٣]. يحدِّد الثقل العاطفي لذكريات الطفولة، إلـى حد كبير، أنموذج الراشد الـذي سنكونه، وطريقة عمل ذهننا. يشـكِّل التحليل النفسي محاولـة واسعة الأفق تهدف إلى ضبـط تاريخ الطفولة. هذا الضبط للماضي لا تقل أهميته في مرحلة الشيخوخة، وهي المرحلة التي يكون فيها لدى الفرد، بحسب إريك إريكسون Erik Erikson، مهمـة تحقيق «الكمال». التجميع المنسجم لِما أنجزه الفرد ولِما أخفق فيه خلال

حياته، يجب أن يفسح المجال أمام تاريخ له معنى والذي يعده تاريخه الذاتي. استعادة الماضي ليست ضرورية للإبداع والمحافظة على الهوية فحسب، لكنها يمكن أن تصبح أيضاً عملية ممتعة جداً. أليس من أجل هذا السبب نكتب المذكرات، ونخصص ألبومات نضع فيها الصور التي نأخذها، ونصنِّف الذكريات التي نعلِّقها في البيت الذي يصبح «متحف» حياة الأسرة؟ وكذلك هذه اللوحة في الصالون مهمة لأنها اشتُريت خلال رحلة شهر العسل، والسجادة في المدخل هدية من الجدة والأريكة القديمة استُخدِمت في مرحلة رضاعة الأطفال.

يمكن لملف جيد للماضي أن يساعد بقوة على تحسين نوعية الحياة. إنه يحرِّرنا من ظلم الحاضر ويمنح الوعي إمكانية استعادة ما يحتاج إليه منه. إنه يجعل الانتقاء ممكناً والاحتفاظ بالأحداث الممتعة وذات الدلالة ويساعد بذلك على إعادة تشكيل الماضي أو «خلقه» الذي يساعد على مواجهة المستقبل. من الواضح أن الماضي المعاد تشكيله ليس صحيحاً حرفياً (ولا يمكنه أن يكون كذلك)، لكنه يجب أن يُعاد النظر فيه باستمرار، مع الاحتفاظ بالسيطرة على مسار إعادة النظر هذه بدلاً من أن يكون هذا المسار مسيطراً على ذاته.

ليس لدينا رغبة في عدّ أنفسنا مؤرخين هواة، لكن حينما ندرك أن تنظيم الأحداث في الزمن ضرورة لدى كل فرد واعٍ، وأن هذا يمكن أن يكون ممتعاً، فإنه يمكننا القيام بأفضل عمل. يمكن لممارسة التاريخ أن تجلب التجربة المثالية بطرائق مختلفة: كتابة المذكرات الخاصة، والقيام بعملية تأريخ للأسرة، والاهتمام بمجموعة اجتماعية أو عرقية، ومعرفة تاريخ مدينة الشخص أو التخصُّص بموضوع معين، مثل هذا الصديق في الغرب الكندي الذي أصبح مختصاً «بالفن المعماري الصناعي» (مثل المناشر ومصانع الحديد ومحطات القطارات القديمة، إلخ). يقتصر التاريخ غالباً على مادة مدرسية وعلى تواريخ يجب حفظها، وحين نراه بهذه الطريقة فإنه يتحوَّل إلى نشاط ليس فيه أي متعة. لكن حين يقرِّر شخص معين من ذاته اختيار جوانب محدَّدة، والتركيز على مصادر مفيدة، ويجمع التواريخ ذات الدلالة، ويجد أسلوبه الشخصي وطريقته في صنع التاريخ، فإنه سيعيش تجربة ممتعة بصورة كاملة.

متعة العلم

إذا كنا نستطيع أن نصبح مؤرخين هواة، فهل يمكن أن نصبح أيضاً علماء هواة؟ السؤال يطرح نفسه لأننا نكرِّر غالباً أن العلم نشاط مؤسَّساتي إلى حد كبير ويتم ضمن «مجموعات كبيرة»: مثل المخابر المجهَّزة جيداً، وميزانيات كبيرة، وفرق عمل مهمة. إذا كان الهدف

الفوز بجائزة نوبل أو الوصول إلى التعرُّف إلى زملاء ضمن حلبة المنافسة في مجال علمي معين، فإنه يجب تبنّي هذه الطريقة الاختصاصية والمُكَلِفة في ممارسة العلم. مع ذلك، هذا الأنموذج المُكَلِف من نظام العمل المتواصل ليس وصفاً خاصاً لما يجعل العلم ناجحاً. على الرغم مما يُقال عن الاختصاصيين في هذا المجال، فإنه ليس صحيحاً أن الاختراقات في مجال العلم تأتي حصراً من الفرق البحثية التي يكون فيها كل باحث مختصاً في مجال ضيق جداً ويمتلك أجهزة عالية الدقة؛ ليس صحيحاً أن الاكتشافات الكبيرة تمت في المراكز التي تتلقى ميزانيات ضخمة جداً فحسب. يمكن لهذه الشروط أن تساعد على التأكُّد من النظريات الجديدة، لكنها لا تولِّد بالضرورة الأفكار الأكثر أهمية. تأتي الاكتشافات الحقيقية غالباً من أشخاص يحبون التلاعب بالأفكار وسبر الأماكن المجهولة.

حتى العلم «العادي» (مقارنة بالعلم الإبداعي أو الثوري) لم يكن ليوجد فعلاً لو لم يجلب المتعة إلى أولئك الذين يعملون فيه. في كتابه الكلاسيكي بنية الثورات العلمية، أشار توماس كوهن Thomas Kohn، إلى بعض الأسباب التي تجعل العلم ساحراً إلى هذه الدرجة: «من خلال تركيز الانتباه على مجال محدَّد للمشكلات الخفية، تجبر الصيغة (أو المقاربة النظرية) العلماء على سبر جزء من الطبيعة بالتفصيل وفي العمق، وهذا لا يمكن تخيله في موقف مختلف».أصبح هذا التركيز ممكناً من خلال «قواعد تحدِّد الطبيعة والحلول الممكنة والمراحل التي بفضلها وُصِلَ إليها في الوقت نفسه». بالإضافة إلى ذلك، يؤكِّد كوهن أن أي عالِم ينخرط بالعلم «الطبيعي» بصورة كاملة ليس مدفوعاً بأمل تحوّل المعرفة والعثور على الحقيقة أو تحسين ظروف الحياة. «إن الذي يحفِّزه هو الاعتقاد، إذا كان مؤهلاً بما يكفي، بأنه سيحل صعوبة لم يستطع أي شخص حلها قبله أو أن أي شخص لم يحلها بالشكل المناسب». يضيف أخيراً أن متعة البحث الطبيعي تكمن في المسعى غير الموثوق للوصول إلى نتيجة أكثر مما تكمن في النتيجة المسبقة. «إن مَنْ ينجح في أن يثبت لذاته أنه قادر على حل المشكلات يجد في هذا فقط الدافع الحقيقي». أعلن الفيزيائي ديراك Dirac، الذي وصف تطور الميكانيك الكمي، عام (١٩٢٠م): «كان ذلك لعبة، لعبة مفيدة». تشبه هذه الأقوال شهادات متسلقي الجبال والسباحين ولاعبي الشطرنج، وشهادات أولئك الذين يهتمون بالألغاز حينما يصفون التجربة المثالية التي يعيشونها في مجالاتهم المختلفة.

إذا كان الباحثون «العاديون» مدفوعين عبر التحديات العقلية التي يواجهونها، فإن العلماء «الثوريين»- وهم أولئك الذين يستبدلون الصيغ الموجودة بصيغ جديدة- لايزالون مدفوعين

بالمتعة التي يمنحها العلم. مثال عالم الفيزياء الفلكية شاندراسيخار Chandrasekhar مفيد جداً في هذا المجال. كان مسافراً على زورق بطيء من كالكوتا إلى إنكلترا (عام ١٩٣٣، وكان لا يزال شاباً حينها)، إذ كتب أنموذج التطوّر الكوكبي الذي أصبح لاحقاً أساس نظرية الثقوب السوداء. كانت أفكاره غريبة إلى حد أنها احتاجت إلى وقتٍ طويلٍ قبل أن يقبلها المجتمع العلمي. خلال هذا الوقت، عُيّن في جامعة شيكاغو وتابع أبحاثه بنوعٍ من السريَّة. يُروى أنه اشتغل عام (١٩٥٠م) في مرصد الجامعة في ويليام باي، ويسكونسان (على بعد تسعين كيلو متر من مكان السكن)، وأنه كان، في فصل الشتاء، يقطع طرقات الريف مرتين في الأسبوع كي يعطي محاضرته لطالبين فحسب. نال هذان الطالبان، بالتناوب، جائزة نوبل للفيزياء. أما شاندراسيخار فقد حصل عليها عام (١٩٨٣م).

غالباً ما كانت هذه العقول العظيمة العاشقة للأفكار تقوم باختراقات مهمة في ظروف صعبة جداً، وقليلاً ما كانت سهلة[١٤]. كان بطلا الاكتشافات المذهلة في مجال النقل فائق السرعة ك. أ. مولر K. A. Muller و ج. غ. بيدنورز J. G. Bendorz، يعملان في مختبر عادي جداً IBM في زيوريخ في سويسرا. لم يكشفا مشروع بحثهما أمام أي شخص ليس خوفاً من سرقته، لكن كي لا يُنظَر إليه بسخرية. حصلا على جائزة نوبل في الفيزياء عام (١٩٨٧م). تونيغاوا Tonegawa، الذي حصل على جائزة نوبل في علم الأحياء عام (١٩٨٧م)، هو، بحسب زوجته، «الذي يفعل الأشياء على طريقته»؛ كان يعمل وحيداً ويفضِّل الرياضات الفردية مثل مصارعة السومو. يبدو أن الاكتشافات الكبيرة تعتمد على ذكاء شخص واحد يستمتع بما يفعله أكثر من اعتمادها على التجهيزات المتطورة والفرق الكبيرة.

إن الذي يهمنا هنا ليس «العلم الاحترافي» بمقدار اهتمامنا بالعلم الذي يُمارَس بصفته هواية: المتعة التي يشعر بها الناس العاديون عند اختبارهم ظاهرة طبيعية واكتشافهم قوانينها. إن من نعدهم اليوم من كبار العلماء مارسوا العلم تمضيةً للوقت، وكانوا مستمتعين بذلك: بنى كوبرنيك Copernic (١٤٧٣ – ١٥٤٣) وصفه لحركة الأرض حينما كان كاهناً في كاتدرائية فرونبورغ؛ كان غاليلي Galilee (١٥٦٤ – ١٦٤٢) يمضي وقت فراغه في القيام بتجارب تكون خطيرة أحياناً من أجل تحديد مركز جاذبية الأجسام الصلبة على الرغم من أنه درس الطب؛ توصَّل نيوتن Newton (١٦٤٢ – ١٧٢٧) إلى اكتشافاته الأساسية بعد أن حصل على البكلوريا في كامبريدج عام (١٦٦٥م)، في الوقت الذي كانت فيه الجامعة مُغلقة بسبب الطاعون. أمضى هاتين السنتين يفكِّر بالجاذبية الكونية؛ كان لافوازييه Lavoisier

(١٧٤٣ – ١٧٩٤م)، مؤسس الكيمياء الحديثة، موظفاً في الشركة العامة لفرنسا ويُجري تجاربه المثيرة خارج عمله؛ عُرِف غالفاني Galvani (١٧٣٧ – ١٧٩٨) باكتشافاته حول النقل الإلكتروني للعضلات والأعصاب، ومارس الطب طوال حياته؛ كان ميندل Mendel (١٨٢٢ – ١٨٨٤) راهباً يجري تجاربه حول علم الوراثة حين كان يمضي وقت فراغه بهوايته المفضَّلة، العناية بالحديقة. كان ميشيلسون Mechelson أول أمريكي يحصل على جائزة نوبل في العلم عام (١٩٠٧م)، من أجل أعماله حول قياس سرعة الضوء. وأخيراً أينشتاين Einstein الذي كتب مقالاته الأكثر أهمية عن النسبية حين كان مهندساً في مكتب براءات الاختراع في سويسرا بين عامي (١٩٠٢ – ١٩٠٥م). لم يكن هؤلاء العلماء الكبار جميعهم، مع غيرهم، «محترفين» في مجالهم؛ فقد جعلونا نقطف ثمرات عبقريتهم لأنهم كانوا شغوفين بعملهم العقلي.

هل اختلف الموقف في أيامنا؟

يبدو جيداً أن هاوياً- من دون دكتوراه وفريق عمل وميزانية- ليس لديه حظوظ كبيرة في دفع البحث في مجالات النقل فائق السرعة والتحليل الطيفي النووي والرنين المغناطيسي. مع ذلك، العلم ليس هذا فحسب. المخطط العقلي الجوهري، الذي يجعل العلم ساحراً، متاح أمام الجميع. إنه يتطلَّب الفضول والملاحظة الدقيقة والتسجيل المنتظم للمعطيات، وكذلك طريقة لاستخلاص الروابط الخفيّة للظاهرة المدروسة. يُضاف إلى هذا التواضع الضروري من أجل الاستفادة من النتائج التي توصَّل إليها السابقون، وبعض الشك وانفتاح الذهن وبعض التحرُّر من أجل التخلص من أي اعتقاد أو فكرة لا تؤكِّدهما الوقائع.

العلم، المُعرَّف بهذه الطريقة، لديه كثير من المنتسبين،[١٥] أكثر مما نعتقد. يهتم بعضهم بمجال الصحة ويجمعون المعلومات عن مرض يهددهم هم أو يهدد أسرتهم؛ وآخرون، مثل ميندل، مولعون بتهجين الحيوانات المنزلية أو بخلق أزهار جديدة مهجَّنة؛ وفئة ثالثة تقوم بالمراقبة على طريقة علماء الفلك القدماء مع مراصدهم المنصوبة فوق السطح؛ وآخرون يجرون تجاربهم في أماكن نائية بحثاً عن معادن أو عينات من شوكيات نادرة؛ أخيراً، طوَّر آلاف الأشخاص قدراتهم في الميكانيك إلى حد أنهم يصبحون أحياناً قريبين جداً من فهم علمي حقيقي. ما الذي يدفع هؤلاء الناس الذين لن يصبحوا أبداً باحثين «محترفين» ونادراً ما يؤخذ وقت فراغهم على محمل الجد؟ يبدو أن هذا لأن العلم، مثل نشاطات أخرى كثيرة، يجلب النظام إلى الوعي، وهو ساحر ويرفع من نوعية الحياة.

حب الحكمة

الفلسفــة تعني «حب الحكمة». بعضهم يكرِّس لها حياته لهذا السبب. الفلاسفة المحترفون لا يجدون أنفسهم كثيراً ضمن هذا التعريف، وهم المختصون في التفكيكية والمنطق الوضعي وفلسفــة العلــم والوجوديــة أو في المرحلة الأولى مــن كانط. إنه القــدَر المشترك لكثير من المؤسســات الإنسانية أن تبدأ بوصفها ردةَ فعلٍ حقيقيــة على مشكلة جوهرية، والوصول، بعد عــدد من الأجيال، إلى الاقتصــار على المشكلات الخاصة بالمؤسســة نفسها، متناسية بذلك الهدف الأصلي. مثلاً، أنشأت الأمم قوات عسكرية بصفتها وسيلةً للدفاع ضد أعداء محتملين. طوَّر الجيش، بسرعة، حاجاته الذاتية، وسياساته الخاصة إلى حد أصبح فيه أفضل جندي ليس بالضرورة مَنْ يدافع بأفضل ما عنده عن بلده، لكنه ذاك الذي يحصل على أكبر كمية من المال من أجــل مؤسسته. الفلاسفة الهواة، بعكس المحترفين في الجامعات، لا يهتمون بالخصومات بين المدارس، وسياسات النشر للمجلات العلمية، ولا بالغيرة بين الزملاء؛ يمكنهم تركيز ذهنهم علــى المسائل الجوهرية. إن تحديد هــذه المسائل واختيارها هما مهمتــا الفيلسوف الهاوي الأساسيتــان: هل يهتم بالأفكار عن «الوجود» و«الخير» أو عن «الجمال»؟ على المتعلِّم أولاً، كما فــي مجالات المعرفة كلها، اختيار مجاله ثم تعلُّم الــذي فعله الآخرون في هذا المجال. تقود المحادثة والإنصات الانتقائي، والقراءة خاصة، المُرشَح إلى ما نسميه «حالة السؤال».

يجــب، هنا أيضــاً، تأكيد أهمية السيطرة على تعلّمه ومساره منــذ البداية. إذا شعر الشخص أنــه مجبر على قــراءة كتاب معيَّن أو على اتبــاع دورة معينة، فإن التعلُّم يــدور في حلقة مفرغة وتختفــي المتعــة. إذا جاء قرار اتباع الطريــق نفسه من الداخل، وينبثق مــن المسعى عينه، فإن التعلُّــم سيجري نسبياً من دون جهد وبفرح. تتحدَّد الأسئلة، مع التقدُّم في عملية التعليم، ويفرض الاختصاص نفسه: أحدهم يهتــم بعلم الوجود وسيقرأ وولــف Wolff وكانط وهوسرل Husserl وهيدغر Heidegger؛ وسيختار آخر علم الأخلاق مع أرسطو وتوما الإيكويني Thomas d، Aquin وسبينوزا Spinoza ونيتشــه Nietzsche، ويتوجَّه ثالث نحو علم الجمال فيعود إلى بومغارتن Baumgarten وكروس Croce وسانتايانا Santayana وكولينغود Collingwood.

إذا كان الاختصاص ضرورياً من أجل تطوير تشعُّب مجموعة من الأفكار، فإنه يجب عدم نسيان علّة وجوده: هدف التخصُّص هو التفكير بشكل أفضل، وهو ليس غاية في ذاته.

يستطيــع الفرد في الفلسفة، كما في العلوم الأخرى، أن ينتقل من حالة المستهلك إلى حالة المنتــج (المفكِّــر النشِط). إذا كتب أحدهم مــع توقع أنه سيصبح، في يوم مــن الأيام، مقروءاً

باحتـرام من الخلف، فإن هنـاك احتمالاً كبيراً في أن يُصاب بخيبة أمـل، لكن إذا دوَّن أفكاراً وهـو يحاول توضيح بعض المسائل التي تظهر، وإعطـاء معنى لتجربته الذاتية، حينها يستطيع الفيلسوف الهاوي استخلاص فائدة كبيرة وفرح عظيم من تحقيقه مهمة صعبة، لكنها ممتعة.

تعلُّم مستمر

كـان هدفنا توضيح طرائق متعددة يمكن للنشاط العقلي من خلالها منح المتعة. رأينا أن الذهـن يقدم كثيراً مـن الإمكانات مثل الجسد. وكما أن استخـدام الأعضاء والحواس متاح للجميـع بغض النظر عن الجنسـ والعرق والتربية أو الطبقة الاجتماعيـة، فإن الأمر نفسه ينطبـق على استخدام الذاكرة واللغة والمنطق وقواعد السببيـة التي هي في متناول يد مَنْ يرغب في السيطرة على ذهنه.

يتوقف أكثر الناس عن التعلُّم بعد هجر المدرسة لأن اثنتي عشرة سنة أو عشرين من التعليم الخارجـي المسوَّغ تترك طعمـاً مراً. كان الأساتذة والكتب المدرسيـة يتلاعبون ويسيطرون عليهـا، ويعدون شهادة البكلوريا بداية الحريـة. من سوء الحظ أن الشخص الذي يتخلى عن استخـدام قدراته الرمزية لن يستطيـع أبداً أن يكون حراً بشكل فعلي. ستتحكم آراء الآخرين بوجهـة تفكيره: من الجيـران والصحافيين أو الإعلانات؛ إنه تحـت رحمة «الخبراء». يجب أن يفيـد التعليم المسوَّغ خارجيـاً كنقطة انطلاق لتعلُّم مستمر[١٦] مسوَّغ داخلياً لا يهدف إلى الحصـول على شهـادة أو عمل، لكنه يهدف إلى فهم الذي يجري حـول الذات وفي داخلها. هـذا النشاط العقلي هو الذي يمنح كثيراً من الفرح للمفكِّر، وهذا يستمر طوال الحياة. هذه التجربة الكثيفة لأحد تلامذة سقراط وصفها أفلاطون في فيليبوس:

«الشـاب الذي شرب من هذا النبع أول مرة سعيدٌ كما لو أنه وجد كنزاً من الحكمة؛ إنه مفتون بصورة حقيقية. إنه سيجرِّب أنواع النشاطات العقلية كلها: جمع أفكاره من أجل وضعها معاً وجعلها فكرة واحدة أو يأخذها ويقسِّمها إلى قطع. سيطرح على نفسه أسئلة ثم يتوجَّه إلى الآخرين، مثقلاً على نفسه سواء كان شاباً أم كهلاً، ولا يستثني حتى والديه ولا أي شخص مستعدٍ لسماعه...».

لا يمكننا، بعد أربعة وعشرين قرناً، أن نقدِّم وصفاً أفضل لما يجري حين يكتشف شخص ما التجربة المثالية التي يعيشها الذهن.

الهوامش

(١)- قوِّمت القراءة من المجموعات التقليدية في طريق التحديث (ماسيميني، ميهالي وديل فاف، ١٩٨٨، ص ٧٤- ٧٥).

(٢)- ترتكز هذه الخلاصة على نتائج متعددة: النتائج التي حُصِلَ عليها بوساطة اختبار ESM لدى المراهقين (ميهالي ولارسون، ١٩٨٤، ص. ٣٠٠)، ولدى الراشدين (كوبي وميهالي، ١٩٩٠)، والنتائج التي حُصِلَ عليها من الأبحاث حول فقدان الحواس. كتب جورج ميلر (١٩٨٣، ص. ١١١) مثلاً: «الذهن يستمر في العمل عبر تمثُّل المعلومة».

(٣)- حول حلم اليقظة النهاري، انظر سينجر (١٩٨١م). حول التخييل العقلي، انظر أعمال شيلي تايلور، مثل تايلور، فام، ريفكان وأرمور (١٩٩٨م).

(٤)- شارع سمسم هو سلسلة تلفزيونية أمريكية تهدف إلى تعليم الأطفال الألوان والأرقام والحروف بطريقة ممتعة ومفيدة، وهو من بطولة دمى متحركة من ابتكار جيم هنسون. المترجم

(٥)- تأتي المعلومة المتعلقة بالألغاز من العمل المشهور لروبير غراف (١٩٦٠م) الآلهة البيضاء، الذي عرَّفنا كيف أن عمل الذاكرة والفكر يمكن أن يكون ممتعاً. إليكم مثال عن لغز كان يغنيه الشعراء الجوالون الغالوا: مخلوق قوي... وُجِد قبل الطوفان... من دون لحم ولا عظم، ولا عصب أو دم، ولا رأس أو قدم... في الحقول والغابة... وهو أيضاً ضخم بمساحة الأرض... ليس له ولادة، ولم يُرى قط... «الريح هو حل اللغز».

(٦)- أظهر غاريت (١٩٤١م) وسوبي (١٩٧٨م) أن تعلُّم المقاطع اللفظية دون معنى لن يحسِّن القدرة العامة على التذكُّر. من الصعب فهم لماذا الإصلاحيون والتربويون وجدوا هذه النتائج مناسبة وقرروا، بعد ذلك، وقف تسميع النصوص التي لها معنى.

(٧)- الذاكرة ليست تحت السيطرة الإرادية بصورة كاملة؛ نحن جميعاً لدينا، أحياناً، مادة ترفض العودة إلى ساحة الوعي. مع ذلك، الشخص الذي يجتهد ويمتلك الطاقة يمكنه تحسين ذاكرته إلى حد كبير؛ إنه سيطوِّر مجموعة من طرائق تقوية الذاكرة ذاتياً أو بمساعدة أعمال كثيرة منشورة في هذا المجال.

(٨)- للكلمة الملفوظة قدرة كبيرة جداً. يمكن أن نقرأ باهتمام هذا المقطع الجميل لنوتان (١٩٨٥، ص. ٨٧): «لا يجب التقليل من قوة فعل الكلام. ضمن السياق الاجتماعي، تُمارس الأفعال الأكثر تأثيراً وقوة من خلال الكلام أكثر مما تُمارس من خلال الأعمال اليدوية. يُمارس الرجل السياسي تأثيره عبر الكلام وتأثير وقعه متعدد ولا نهائي. بهذه الطريقة يربح الجنرال المعركة ويُصلِح الزعيم المجتمع. الكلمة هي فعل الإنسان القوي. ربما هنا أصل حقيقة أن الكلمة الملفوظة، في بعض الحضارات مثل الثقافة السامية، تُعَدُّ أقوى من العمل اليدوي المنجز. هذا كله فحسب من أجل الإشارة إلى أن السلوك القولي- ومن ثمّ الفكر المنقول عامة- هو أحد الأشكال الأكثر قوة للفعل في العالم الاجتماعي» المترجم الفرنسي.

(٩)- يعبِّر نوتان (١٩٨٥، ص ٦٨) بلطافة عن الفكرة نفسها: البشر، عبر القرون، نقلوا إلى الآخرين مضمون تجاربهم وأفكارهم. احتُفِظَ بقسم منها وأغنت باستمرار الحياة الإدراكية للأجيال اللاحقة. إننا نفهم معنى ذلك بوصفه توسيعاً جديداً للكون الذي يتحرك فيه الإنسان. الكلمة حاملة لمضمون رمزي تعبِّر عنه وهي تنقله. وبفضل هذا النقل يُشارك كل فرد بالعالم الموضوعي للبشر كلهم، بشكل من الأشكال. التواصل والتعبير القوليان لهما طبيعة عالم الفكر نفسها بصورة جوهرية وهما يحددان الوظيفة الإدراكية ويكملانها. التواصل حتى الداخلي مرتبط بالوظيفة الإدراكية، ولا يصل الإدراك إلى نضجه إلَّا عبر التواصل النشط أو السلبي وفيه المترجم الفرنسي.

(١٠)- تعود عقيدة المادية التاريخية إلى كارل ماركس (١٨١٨ – ١٨٨٣) الذي درس هذه المادية في عدد من الأعمال. إذا كانـت الشروط المادية قد أثَّرت في عالم الأفكار وأدت إلى ولادة «الأيديولوجيات»، فإنه يجب عدم نسيان أن كثيراً مـن الأفكار والاكتشافات و«النتاجات الثقافية» عامة وُلِـدَت بسبب أن البشر أحبوا دائماً ممارسة الألعاب الذهنية. يشـرح هويزينغا (١٩٣٩ – ١٩٧٠) أن كثيراً من المواقف- مثل الدين والجيش- بدأت على شكل طقوس وألعاب قبل أن تصبـح أشيـاء جادة إلى هذا الحد. يشير عالم الاجتماع الكبير ماكس فيبر إلـى أن الرأسمالية بدأت كلعبة بين مقاولين كي تصبح بعد ذلك قاسية كقفص من حديد.

(١١)- من المؤكَّد أن الفكاهة مثال قاطع على متعة التلاعب بالكلمات.

(١٢)- يُعَـدُّ الفنانـون غالباً «معذبين». تُظهر بعض النتائج أن كثيراً من الكتَّاب والفنانين المعاصرين مُصابون بأعراض اكتئـاب متنوعة (بيرمـان، ١٩٨٨). اكتشف بعض الباحثين ارتباطاً بين الهوس الاكتئابي والإبداع الأدبي (مثل ريشار وآل.، ١٩٨٨). لاحـظ فاساري قديماً أن الفنانين الإيطاليين في عصـره كانوا «غريبي الأطوار». يمكن تفسير هذه العلاقـة بين الاضطراب النفسي والإبداع الفني عبر الظروف الثقافية والأدوار المزعجة للفنانين أكثر من أي شيء آخـر مرتبـط بالفن أو بالإبداع. بقول آخر، على الفنان الموضوع ضمن سيـاق اجتماعي معين أن يواجه غالباً عدم الأمان والسخرية، والتخلي عن القواسم المشتركة (أسلوب الحياة، مثلاً)، وعليه، نتيجة ذلك، أن يدفع ثمن ذلك على الصعيد الجسدي. مع ذلك، كان يوجد، في الأزمان كلها، فنانون يمكن وصفهم «بالمتوازنين»؛ يكفي التفكير في باخ وغوته وديكنز وفيردي.

(١٣)- التحاليـل السيرية الذاتية لهتلـر وغوركي ولوثر وغاندي التي قام بها إريكسـون (١٩٥٠، ١٩٥٨، ١٩٦٩م) أفادت كنقطة انطلاق لمقاربة «سردية» أصبحت مهمة في علم النفس. من بين المؤلِّفين الذين يتقاسمون وجهة النظر هذه، نشير إلى جيرجين (١٩٨٣)، وكذلك مكادامز (١٩٩٣).

(١٤)- لا يجب التفكير بأن أولئك الذين عاشوا التجربة المثالية قد عرفوا النجاح بالضرورة. هذه الفكرة مناقضة لرسالة هـذا الكتاب المركزية. يجب فهم أن التجربة المثاليـة المعيشة في النشاط العلمي- مثل أي نشاط آخر- ترفع من نوعية الحياة وتجعلها سعيدة وتدفع الفرد إلى القيام بالعمل بشكل جيد (ومن ثم فهو سيحصل على النجاح). حاور غريسمـان (١٩٨٧م) مجموعة مـن الأشخاص وجعلهم يملؤون استبيانات، وهم من الذين عاشوا النجاح في مجالات مختلفـة (مثل فرانسيسـ كريك عالم الوراثة، ومكتشف الحلزون المزدوجـن والكوميدية والمطربة جولي أندراوس ورجل الأعمال تيد تورنر) ودوَّن أن أهم عنصر للنجاح، من بين العناصر جميعها، هو متعة العمل (حظي بعلامة ٩،٨/ ١٠ من النقاط). لاحظ لارسون (١٩٨٨م) أيضاً أن الرسائل التي كتبها طلاب (في المستوى الثانوي) وجدوا المهمة مملة، قوَّمها المصححون الخبراء مملة أيضاً، في حين أن الرسائل التي قدمها طلاب وجدوا المهمة ممتعة، قومها هؤلاء المصححون ممتعة أيضاً (من الواضح أنهم أخذوا في الحسبان الذكاء).

(١٥)- من أجل التنوع المدهِش للموضوعات التي يهتم بها الراشدون خلال أوقات فراغهم، انظر توغ (١٩٧٨م).

(١٦)- حـول التعلُّم المستمر، انظر غروس (١٩٨٢م) والعدد الخاص من علم النفس الأمريكي، تشرين الأول عام ١٩٩٧، (الجزء ٥٢، العدد ١٠)، بإشراف ر. ج. ستيرمبيرغ، المترجم الفرنسي.

شبّاكُ شتاءٍ بردان

طالب همّاش



مِنْ شبَّاكِ شتاءٍ
يترخرخُ بالمطرِ البردان
والليلُ أشفُّ من الماءِ الأسودِ
في كأسِ حزينٍ
ومرارُ الصبرِ تقطِّرهُ العبراتُ
على قدحِ السهران
من شبّاكِ شتاءٍ
تترقرقُ فيهِ عناقيدُ الدمعِ
بغربةِ قلبٍ ملتاعٍ
ومرارةِ روحٍ ضائعةٍ
وكآبةِ نفسٍ سارحةٍ في ليليَّةِ أشجانْ

- العمل الفني: الفنان علي الكفري.

أتطلّعُ في أجواءِ غيابكَ
تحتَ ليالي أيلولَ الزرقاء
وأنتَ تسافرُ سكرانَ الروحِ حزيناً
في ليلِ الحسراتِ السكرانْ

أتطلّعُ صوبَ رحيلكَ
في ساعاتِ الليلِ
وصورتُكَ المجروحةُ تتجمَّعُ في عينيَّ
كما تتجمَّعُ غيمةُ دمعٍ
في الأفقِ الظمآنْ

يا بنَ السهراتِ الصيفيّةِ
ومشاويرِ العشقِ الورديّةِ
مائةُ مرآةٍ تتلألأُ تحتَ القمرِ الصافي
بمغاربِ عينيكَ
ومائةُ ساعةِ حزنٍ نامت عن ميقاتِ العودةِ
في بيتِ النسيانْ

وا أسفاهُ على وحشةِ روحكَ
وا أسفاهُ عليك!
في شتويّةِ عينيكَ تطولُ فصولُ الحزنِ
وساعاتُ البردِ الأسيانةُ
وتطولُ فصولُ العزلةِ ما بينَ خريفٍ مرتحلٍ
وكهولةِ عمرٍ حيرانْ

ما أطولَ ليلَ فراقكَ من شبَّاكِ رحيلٍ
ما أطولَ ساعاتِ وداعِكَ
من شبَّاكِ شتاءٍ بردان!
مذ كنتَ صغيراً
سكنتْ في عينيكَ أماسي مقمرةُ الحزنِ
ولاحَ غروبٌ أسودُ في ميتمِ عينيكْ

أينَ من الأيّامِ الحلوةِ سَهْرِيَّاتُ الدارِ
وأحبابُ الدارِ
وأينَ من الغربةِ جلّاسُ أماسيك؟
من يؤنسُ روحكَ وقتَ أفولِ الشمسِ
ويجعلُ هذي الأرضِ القفراءِ
مكوَّرةً كالأعشاشِ حواليك؟

وقعَ العمرُ على العمرِ
وضاعَ الدربُ عن الدربِ
وأنتَ الرّاحلُ كالبيّاعِ
تبيعُ الدمعةَ بالموَّالِ وما من أحدٍ يشتريك!
.. مذ كنتَ صغيراً
كانت تستوحشُكَ الغربةُ في الأرضِ
وديجورُ الهجرانِ لهُ ندمٌ فيك!
تبكي روحُكَ في الحاراتِ المهجورةِ
فرقةَ أولادِ الدارِ
ويُغْرِقُ بحرُ العبراتِ مرارتَهُ
في بئرِ مباكيك!
وا أسفاهُ على غربتنا
وا أسفاهُ عليكْ!

تأخذنا بأغانيكَ الدمعةُ

وتكررنا الريحُ على رجعِ مراثيك
تغمضُ عينيكَ على فقدانِ أعزّاءِ الناسِ
فتكرجُ دمعاتُكَ ساخنةً
من عينيكَ على خدّيك!
.. غابوا الواحدَ تلوَ الآخرِ وانتصرَ الخسرانُ عليك!
يا قدّيسَ الهجراتِ المرتحلَ الأيّامِ
أماسيكَ سلامٌ في الليلِ
لماذا تملأُ باليأسِ أماسيك؟
سافرتَ كناي مجروحٍ في أجواءِ الشوقِ
وأنتَ لغيرِ غيومِ الغربةِ لا تشتاقْ!

ما أطولَ ليلَ فراقِكَ من شبّاكِ رحيلٍ
ما أطولَ ساعاتِ وداعِكَ من شبّاكِ فراقْ!

من شبّاكِ فراقْ...
والرّيح تطيّرُ في الحقلِ القاحلِ
أوراقَ رحيلكَ
وخريفُ الأيّامِ الراجعُ
تسّاقطُ أوراقُ كهولتهِ في إرهاقْ

وعيونُكَ فوقَ طريقِ المغربِ
تغرورقُ بالعبراتِ
ورقراقُ عيوني في قدحِ الدّمعِ يُرَاقْ!
تشهقُ كلُّ رئاتِ الرّيحِ
بغرغرةِ النزعِ الراعدِ
وهيَ تصارعُ أشباحَ الموتِ
ويخنقُ شيطانُ الوحشةِ بالشرِّ
جميعَ الأعناقْ

شَقَّ عليكَ طريقُ الشاعرِ
وطريقُ الوحشةِ شاقْ

آهِ من موّالِ وداعٍ يتدفّقُ من لوعةِ مهجورٍ
ويهزُّ بكاءَ الروحِ من الأعماقْ!
كمْ هيَ موجعةٌ أصواتُ الغربةِ
حينَ تردّدُهَا الريحُ على وحشةِ مشتاقْ!
يا بنَ الضيعةِ والأريافِ الحلوةِ
كيفَ تركتَ بساتينَ المشمشِ،
كيفَ هجرتَ حقولَ الدّراقْ؟

فرغتْ أعشاشُ الشوقِ
وعندَ نهاياتِ الأشجارِ
يصفّرُ عصفورُ البستانِ اليائسُ
من دونِ رفاقْ!

كمْ هوَ مجروحٌ موّالُ فراقِكَ
من شبّاكِ غروبٍ
كمْ هوَ مرٌّ موّالُ وداعِكَ من شبّاكِ فراقْ!

* * *

طالَ الليلُ الطلليُّ على هجرانِكَ
يا بنَ ليالي النأيِ
وليلُ الأطلالِ على الهجرانِ طويلٌ
ومناديلُ وداعِكَ غيماتٌ راحلةٌ
من شبّاكِ رحيلٍ

في طرقاتِ الليلِ جلستَ وحيداً
وبكيتَ جسامةَ هذا اليأسِ
فما بلَّلكَ المطرُ العابرُ بالحسراتِ
ولا واستْ روحَكَ
لوعةُ روحٍ
أو ضوّاً في ليلكَ قنديلْ!

وثقيلٌ همّكَ في ميزانِ الحزنِ ثقيلْ!

لا صوتُ رجوعِكَ يصدقني في هذا الليلِ
ولا صوتُ صديق يملأ بالصوتِ الطيّبِ
أرجاءَ الليلِ مواويلْ!
أيُّ بكاءٍ حيرانَ مريرٍ
يترجَّعُ في أرجاءِ الدارِ
بكلِّ مراثي العمرِ
ويجعلُ من أكفانِ الأيتامِ أكاليل؟
واليومَ وصوتُ الريحِ المتعبُ من قرّاءِ رثائكَ
والحسراتُ على الأشجارِ العريانةِ
أشعار رحيلكَ
والأوراقُ قوافيك...

اليومَ تخبّئُ وجهكَ بين رغيفيْ خبزٍ محروقينِ
وتبكي حاجةَ روحِكَ
بين المحنةِ والفاقةِ مكسوراً وذليلْ!
تغض عينيكَ على طيفِ حبيبٍ غابَ
فتكرجُ دمعاتُكَ ساخنةً من عينيكَ على خدّيكَ
واليومَ ستمتدُّ سماءٌ ساكنةٌ
فوقَ مسائكَ
والشّوقُ كطيرٍ ظمآنٍ يرفرفُ في أحلامِ لياليك
أسفاً بالقلبِ على تلكَ الأوقاتِ
لقد ضاعتْ، وانصرمَ العمرُ
ورنَّ الكأسُ على طاولةِ السهرانِ رنيناً ظمآن
وتلاشى الكونُ المتناغمُ في غيبوبةِ سكرانْ!

ما أطولَ ليلَ فراقكَ من شبّاكِ خريف...!
ما أيتمَ إحساسَ وداعكَ من شبَّاكِ شتاءٍ بردان!

* * *

يا عصفورَ البردِ لقد عريتْ أغصانُ الدردار!
تنتحبُ الريحُ فتبكي كلُّ أغانيكَ مع الريحِ
ويعلو صوتُ أساكَ شجيّاً كشواشِ الأشجارِ.
ونواعيرُ عنينكَ يا مغلوبُ
بغيرِ الدمعِ النازفِ ليسَ تُدار!
مَرَّات تبكي الناياتُ على شبّاكِ الليلِ النائي
فتذكِّرُنا بمراثيكَ الحسراتُ
ومرَّات تنكأُ غربتنا حسراتُ التذكار!
بعدَ رحيلكَ كلُّ كراسينا
تتأرجحُ فارغةً في حوشِ الدّار!
لا شيءَ سوى نهنةِ التنهيداتِ
وآهاتِ الشجرِ المبحوح!
آهِ من مقلة دمعٍ تحفرُ عتمتَهَا
في قلبٍ مجروح!
من سيزيلُ الكربَ عن القلبِ المتألّمِ ياريحُ

ومن سيخفّفُ من غربةِ
هذي النفسِ المكروبةِ يا روح؟
رحلَ الأحبابُ كساعاتٍ شاحبةٍ
في طرقاتِ الوقتِ وشاخوا
عندَ نهاياتِ الأعمار
وفصولُ الوحشةِ راحتْ تتلاحقُ في عينيك
بإيقاعِ شتاءٍ مهجورٍ
ويهزُّ أغانيكَ الشوقُ
فتبكي من لوعةِ روحكَ
مشتاقاً للدار!
عبراتُ الغربةِ تغلي ياغيَّابُ على النّار!
كلَّ رحيلٍ تبكي الريحُ المهجورةُ
في زفراتِ الشجرِ المهدورِ
وتنداحُ طويلاً بَكَواتُ الحسون!

كلَّ رحيلٍ يتقطَّرُ ماءُ الندمِ الموجعُ
فوقَ مدامعنا
ويسيِّلُنَا ماءُ الليلِ معَ العبراتِ
على أوجهِ من يبكونْ!
كلَّ رحيلٍ
تتألّمُ أوتارُ المغربِ مالئةً بكآبتها الكون!
فلماذا يتبعُ دربَ مدامعنا
حينَ نموتُ المشتاقون؟
رحلَ الناسُ وراءَ رحيلِ الناسِ
ولمْ يبقَ سواكَ
تسيرُ وحيداً كالظلِّ إزاءَ الجدران
وأنا أتأمّلُ أيّامَ غيابكَ
من شبّاكِ شتاءٍ بردانْ.

❁ ❁ ❁

من دفترٍ ما!

نضال بشارة



ما إن تغيب الشمس
حتى تُمسي
ككرسي مقلوبٍ
فوق طاولة
في مقهى مهجور!

* * *

الشمسُ أُختُ الحربِ؟
أرواحنا شاحبة
مثل صور القتلى... الشهداء... الموتى،
لا فرق!
ومن صلة القربى أيضاً:
لا أمل في سنجابٍ

- العمل الفني: الفنان علي الكفري.

يقذف لنا بجوزةِ ألوانٍ جديدة!

* * *

أعرف صديقاً
تعرفونه أنتم أيضاً،
يشرب قهوته
من عشبة الأيام اليابسة،
بعد أن يتوضأ بخيبة عصفور
في خيمة تعزية.
ينام في كل الفصول قرب مدفأة الأمس.
اكتفى بالقبلات،
خبأ دموعه في حصّالةٍ.
وحين يرن جرس الوحشة،
يُخرجها لتؤنسه.

* * *

كعروسٍ من زيت الفقدان
وزعتر الوجع،
لأحياء حِمّصَ القديمة
يلفّها الشوقُ.
يقذفُ بها إلى حجارة طرقاتِ
أدمنتها بتلاتُ الروحِ
فلا تفتقدهُا غير عصافير اللهفة
المدججة بظلالِ وقبلاتِ من كانوا...

* * *

لكِ أعتذرُ
أم من لهفتي؟
فلا موقف الباص ولا مظلّته...
كما وددتِ أن أنتظركِ بظلّها
كي لا يُصاب المطرُ
بعدوى شوقي لك
ورعشة قصائد قلبي.
هل يكفي أن أعتذرَ
والشارع التهمته الحرب؟!

* * *

حبلُ المشنقةِ
حول رقبتكَ،
ورقبتي
ورقبتك.
الكرسيُّ تحت القدمين
لا ينقصه سوى ضربةُ غدرٍ،
لينتهي المشهد.
الفأرُ الذي يُفترض أن يقرض الحبل
مشغولٌ بتدخين النرجيلة
ولعب النّرد
في مقهى اليأس!

* * *

ما لم تقله طفلةٌ لشقيقها
جواباً عن سؤالٍ:

المطرُ، دموع المنازلِ
التي دمرتها الحربُ،
شوقاً لساكنيها.
ولا تخف سنعطيه ما تبقى
من ألعابنا ليحاول أن يأخذنا
إلى بلدٍ لا أراملَ للوقتِ فيه.

* * *

عندما استيقظ متأخراً
على غير عادته،
قرر الزّواج من عاملة المصبغة،
لأنها ستُحسن كل يوم،
كيَّ روحه
التي «جعلكتها» الحرب والفساد.

* * *

لا أرى بيتاً مهدّماً إلّا بكيت!
مَنْ يحرثْ لي حزني،
أجزه ما تبقى من حدائق دمي.

❁ ❁ ❁

كذباتُنا الزّهريّةُ!

سعاد محمد



الطّفلُ الّذي ظنَّ أعوادَ الثّقابِ...
فراشاتٍ نائمةً، فأيقظَ الحقلَ
دفعَتْ حشاشةُ روحه الثّمنْ!
ويلٌ لمن عيناه أطولُ من يديهِ
وقلبُهُ أرشقُ من يديهْ!

نحن سكانَ هذهِ البقعةِ الشعوريّةِ
نعيشُ كبسمةٍ تفتّحَتْ على البكاءِ
يرهبُنا عبوسُ اللّحظةِ أكثر من بشاشةِ المقبرة
نقاتلُ بأجنحتِنا أقفاصَ التّعبِ
نرمي الأمسَ كمعطفٍ قديمٍ
ونرتمي في حضنِ الغدِ
وكلُّ غدٍ لم يكنْ أوسعَ من شرنقةٍ...

- العمل الفني: الفنان أحمد الحاج أحمد.

وبين الأمسِ والغدِ
تمرُّ أفراحُنا كجملٍ فوقَ قشّةٍ!

حينَ نؤوبُ إلينا تحتَ سترِ العتمةِ
ببالغِ العري نغرقُ في طقوسِنا الروحيّةِ
ونعترفُ لذواتِنا أنّنا صغارٌ
نكذبُ إذْ قلْنا كبرْنا..
والكذبُ دواءٌ لمرضى العاطفة
أطفالٌ نحنُ
نغرقُ بشبرٍ وهم حينَ يطيبُ لنا صيدُ حلمٍ
نمضغُ الغيمَ الزّهريَّ لنضحكَ
نلعبُ الغمّيضةَ مع أصواتِنا
نركضُ أمامَ أعمارِنا
ونتمسّكُ بجذوعِ الرّيحِ حتّى لا يسفَّنا اليقين!

نحنُ العجزةَ نمشي بهدي معجزةٍ
نشتري بالكلامِ أيّاماً على ذمّةِ المستحيلِ
وننتشي بكذباتِنا الحلوة
منْ سيمسكُ لنا الطّرفَ الآخرَ من الطّريقِ
حتّى لا تنحنيَ خطواتُنا
ويحشو جيوبَنا بالأغاني
الأغاني شاحنٌ للقلوبِ البنفسجيّة؟!

كلُّ الجهاتِ بناتُ عدمٍ ويتشابهُ وجها الترابِ...
ما لم تصفّقْ لنا شفتانِ...
وتمدُّ لنا عينٌ يدَها...
لنمشي صوبَ ما يسمّونَهُ القدر!

لوّحْ لي..
حتّى لا تكبو حواسّي
لوّحْ لي وأعدُكَ لنْ أصلَ
سأحفظُ أواصرَ الغياب!
أنا وأنت...
مقدّمةٌ من فراشاتِ الضّحى...
تروّجُ لروايةٍ مقتبسةٍ عن (السّاقيةِ التّي تصعدُ التّلَّ)
روايةٌ...
نحرُها ترجّي..
وحولَ خصرِها استدارَت إشاعةُ ماءٍ
لكنَّ بصمةَ قدميها غابةُ عناد

أغمضُ قلبي وأقرمشُ ملامحَك المقمّرة بالشّوقِ
ثمَّ أفيقُ وأطلقُ مراثي القرنفل
لوّحْ لي...
حرّرني منّي
إنّي أدوسُ على ظلّي
كرقّاصِ السّاعةِ أميلُ عليَّ
وقلبي طائرةُ ورقٍ في مهبِّ عينيك!
عيناكَ شعبٌ متحضّرٌ من النّجومِ
وعيناي تلاميذٌ في عطلة
منكَ الشّرارةُ ومنّي الغابةُ
ودعْ فقراءَ هذا العالمِ يتنعّمون بشتاءٍ لاهب!

❀ ❀ ❀

مكابدات الحافي

عبد الأمير خليل مراد ❁

(١)

أنا بشر الحافي
أوصافي لم تعرف أوصافي
منذوراً أستغفرُ ربي
وملاءاتيَ ليلٌ داج
جنيٌّ في ثوب ملاكٍ
وملاك ضيّعه شغب النُّساك

الآن صراخي في كل فم
وصباحاتي جبَّةُ عشقٍ
ونهيرات من عسل
لم يألفها أبد الآلاف

(٢)

أنا بشر الحافي
يتبرّج في المحنة بهلولي
ويخاصم أشلائي قبل أفولي
ويوزعني شلواً... شلواً
في خطرات المدن المسبية
وملاذات الشعراء البكائين
هأنذا بشر جاذبت الفراء النحوي
وقاسمت صراري يونس
والأعشى وجلال الدين الرومي
ويوشع والخضر

❁ شاعر عراقي
- العمل الفني: الفنان علي الكفري.

وأعاقر كل فقيه
يستعذب أنخابي وسلافي

(٣)

أنا بشر الحافي
وأدونيس الشرقي أبي
يتأبطني قيثارات وفرائد
وكتاباً مسطوراً من أزما...اان
في الحي اللاتيني يهدهدني
وعلى نخلات البصرة
أو كوفان
وعناقيدي من فضة بابل
مبذولات في سكك
العشارين
ومقصورات السلطان

(٤)

أنا بشر الحافي
الناصح والفاتح والماتح
والحافظ والخافظ واللافظ
والساجد والواجد والواقد
والباذل والماحل والعاطل
والمسحور... المنذور المتنكِّرُ
طاسي ملآن بوسواسي
ظلي مشهود في كل مكان
وزماني أمس وغد بينهما
حجب وعيان
وبلادي حارات وتكايا
هندي... إفرنجي... عدن أم بغدان
ورؤوس ومقاصل... أسرار
وفلوس
ومباهج شيدها القربان

(٥)

أنا بشر الحافي
وركابي مملوءات حشفاً
فربيب المرجانة لم يمنحني ذهباً أو فضة
أنا ممسوس بالظمأ القتال
والجود على شفتي عباس
وعبوس
لا وشل يتقطَّر كي أروي الأطفال
فالنهر بحلقي صار دماً
وتحاوشني بالنبلة مقت
وفناء
فضريحي صار شموساً
ومسلات تتوضأ في برزخها
الأجيال

(٦)

أنا بشر الحافي
لا أشبه نرسيس ولا ميدوزا
لا أشبه نابليون ولا الحجاج

ومراياي نواح في ليل نشور
وعصاي عصا الأجدل إذ
تتلوى في سجف الديجور
سجني... مأواي وبيتي قبر
حتفي أن ألج الفتك وحيداً
وجحيمي هذا البحر المسجور

(٧)

أنا بشر الحافي
صوفي... ليبرالي وشيوعي
أرفلُ في موماتي وأروح
وغبار العثّيرِ يلطّمُ وجهي كل ضحىً
وطفوفي أضرحة وفتوح
وكأني ذئبٌ في حانة قبح
ونبيٌّ مضنىً وسراج يا آسفي
يبكي وينوح
آمالي تذكرةٌ بقطار أعمى
ونواقيسي نذر أسود
ومضاميري أحقاب وصروح

(٨)

قل لي من أي الأضداد
أنت عدوي وصديقي
وبنايك تأسرني
طفلاً يتهجّى معزفه
لتشيعني كالقنديل الميت في لجج
الآباد



(٩)

في بيت الله رأيت الصرصار
يتمشى لا يعبأ بالموفين من
الزوار
في بيت الله وعلى كرسي خطيب
الأمة
يتسلّق هذا الكائن باستهتار
ويضاحك وجه القديس الأعمى
ونعال الشرطي المهذار

في بيت الله يقول المفتي:
وكلوا منه مريئاً
هذا مبعوثٌ سامٍ من ربٍّ
غفّار

(١٠)

أنا رجل يسعى من أقصى
المعمورة
والجودي يجاهد كي تكتمل الصورة
وحمامة نوح تحفر باسم الله سمو
الأطيان
بشر وجياد وخلائق شتى
والبلم الكوني حياة وموات بين المشعر
والجدران
هذا لطفك يا ربي
أن ميدي يا أرضي وابتلعي
عزف التنور قبيل صياح الديك
وحشرجة الأبدان

(١١)

أنبئني يا سقراط
عن المقتولينَ بإسمِ
الدقائق السرّية
في هزائم الزنج والبلقان
أنبئني يا همنغواي عن الغرقى في أقبية
البحر الملآن
بالأحاجي والألغاز
أنبئني يا غسان كنفاني عن المغدورين
في المدن اللامرئية
أنبئني يا بوشكين عن الرائحين حتف أنوفهم
قبيل انبلاج غبار المحاكمة
أنبئني يا بدر عن الصرعى بسلاح
الخديعة والنكران
أنبئني يا طاغور كيف أرتشف الأناشيد الصوفية
وأموت في صومعة النسيان
أنبئني يا هرمس متى أقطف ثمرة الشهوة
وألتقط حبة الندامة
أنبئني يا غاندي وجيفارا وكاسترو ويا أبا
عمار متى أرى الحرية
الحمراء تتبرج في ساحات الإعدام
وتتفجر في ضمائرنا كأزاهير النيل والفرات
أنبئوني يا طغاة العالم ومريديه كيف أنام
وأصحو وأرى بنادقنا غافية في مشاجبها
بلا رصاصة أو زناد أهوج

❁ ❁ ❁

السـرد...

البتول

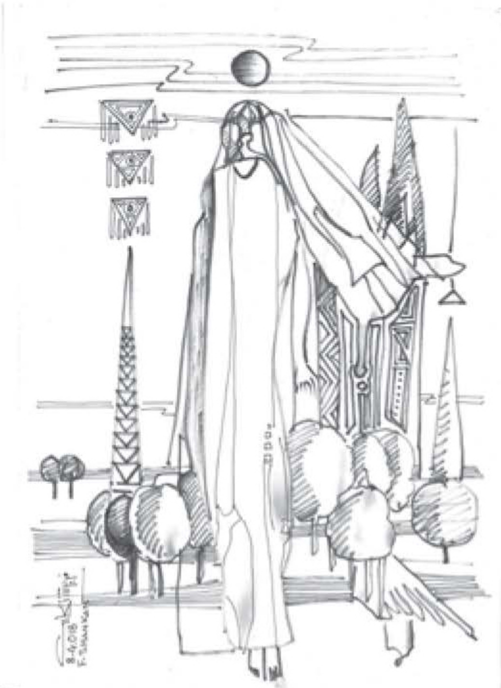
د.هزوان الوز

الصليب الفضي الصغير الذي يغفو أسفل عنق مادلين في نهاية سلسلة لا تكاد تُرى كان يزيد العيون الملاحقة لها في الكلية إعجاباً بها، ويدفع مَنْ لا يعرفها إلى ألف سؤال وسؤال عن عظمة الخالق الذي تفنّن في إبداع ملامحها، فكيف إن عرف الإنسان فيها أيضاً؟

ذلك ما كنت أردُّده لنفسي دائماً وأنا أرى مادلين تنظر في ساعتها كلّ محاضرة توقاً إلى نهايتها، وشوقاً إلى هشام الذي ينتظرها عادة أمام القاعة أو المدرج، فيمضيان إلى الحديقة حتى الدقيقة الأخيرة من بدء المحاضرة التالية.

مادلين ابنة أحد أعرق أحياء دمشق التاريخية «باب توما» وهشام ابن أحد أفقر أحياء المدينة نفسها «الشيخ محيي الدين»، ولم يكن ذلك وحده ليستنفر الأسئلة عن السرّ الذي يجعلهما حكاية الحكايات في كلية الآداب، حكاية حبّ لم يعرفها التاريخ على الرغم من امتلائه بآلاف الحكايات التي ما يزال أبطالها إلى اليوم يمثّلون النماذج الإنسانية المعبّرة عن العاطفة الأسمى في الوجود، الحبّ.

- العمل الفني: الفنان فريد شنكان.



لم يكن ذلك وحده، بل إرادة السماء التي اختارت لكلٍّ منهما الولادة والنشأة في أسرة لها كتابها السماويّ الخاص، ونبيّها الخاص، وشريعتها الخاصة، وطقوسها الاجتماعية وقيمها وتقاليدها الخاصة أيضاً.

وبسببهما، الفارق الطبقيّ والديني، كانت مادلين وكان هشام، بل العاطفة التي وحّدت بين قلبيهما، مدار الأحاديث في القسمين معاً، علم الاجتماع الذي يدرس هشام فيه، وقسم اللغة العربية الذي تدرس مادلين فيه، وطلاب كلٍّ من القسمين لا شاغل لهم في أحاديثهم الجانبية سواهما، وكلّ منهما يسأل هل فرغ القسم من شخص مكافئ لأيّ منهما، مادلين في قسمها، وهشام في قسمه، ولطالما كنت وآصف وعصام نتساءل عن سرّ تعلّق مادلين بشاب من قسم آخر والقسم الذي يجمعنا لا يخلو من أكثر من شاب يتفوق على هشام مظهراً، وقبل ذلك مسيحي مثل مادلين نفسها، وعن سرّ تعلّق هشام بفتاة من خارج قسمه الذي لم يكن يخلو من فتيات، لا فتاة واحدة، لا تقلُّ في الجمال عن مادلين، وقبل ذلك مسلمة مثله.

ولم يكن أحد يصل إلى أي إجابة مقنعة عن السؤال الذي دفعني ذات يوم، حينما كانت مادلين تتمنى أن أتصل بعبدو ليُحضِرَ لها دفتره الذي كتب محاضرة الأدب المملوكي فيه قبل أيام بسبب اضطرارها إلى الغياب عن المحاضرة، فقلت: تكرم عيناك زميلة مادلين.

وبعد أكثر من حديث لا معنى له من أجل أن تطول وقفتها معي، لا أعرف كيف تدحرج السؤال من بين شفتيّ:

- ما معنى هشام؟

ولم أكد أكمل السؤال الذي فهمت مادلين قصده، حتى ازدادت حمرة خديها سحراً، وبزغت ابتسامة صغيرة بين شفتيها، ثمّ أشارت بإصبعها جهة صدرها، وقالت: لو كان له لسان لأجابك.

وفهمت أنها تعني قلبها، وقبل أن أقول شيئاً عادت فرفعت إصبعها نفسه نحو السماء، وقالت: اسأله.

ولم أكن بحاجة إلى فهم ما قصدت أيضاً، فقلت: إلى هذا الحد يستحق هشام؟

- وأكثر يا بشير.

وكدت أقول: إنّهما، الله والقلب، لا يكفيان لتتكلل عاطفتهما بالزواج، ولاسيما أن فرقين كبيرين يباعدان بينهما، لكنني لم أفعل، واكتفيت بالقول: شخصياً أتمنى أن يرعاكما الله، فيكون لكما ما تتمنيان.

فقالت: الله معنا ما دمنا صادقَيْن، ولن يتخلّى عنا.

في السنة الأخيرة من دراستنا الجامعية كانت مادلين تزداد شحوباً على شحوب، ونحولاً على نحول، ولم نكن بحاجة إلى معرفة السبب الذي شاع في القسمين معاً، رفض أسرتي مادلين وهشام معاً لأيّ مشروع زواج بينهما، ولكل أسرة أسبابها وليس سبباً واحداً، وكانت الحرب تضرم فحيح نارها في كل شيء حولنا، قذائف على بعض كليات الجامعة، وعلى بعض أحياء دمشق وساحاتها، وتفجير هنا وآخر هناك، حتى كان ما لم يكن لأحد أن يصدق أنه سيحدث، ولاسيما أننا كنا على أبواب التخرج، ولم يبقَ في جعبة الامتحانات سوى الدورة التكميلية التي قالت مادلين لي ذات يوم، وقد صرت قريباً منها كثيراً: إنّ هشام لم يحالفه التوفيق في امتحانات الدورة الفصلية بسبب الأوضاع النفسية القاسية التي كانت تعصف بكل شيء حوله، وإنه تبقّى له مادتان ليتخرج، وقرّر أن يتقدّم إلى امتحاناتهما في الدورة التكميلية بعد أن يلتحق بالجيش لأداء خدمة العلم.

كانت مادلين وهي تحكي تبكي بمرارة فادحة دفعت كلَّ من كان قريباً منا إلى أن يفتحَ عينيه دهشة عن سبب بكائها، وكانت تقول لي:

رجوته يا بشير كثيراً أن يؤخر وضع نفسه تحت تصرف شعبة التجنيد إلى ما بعد التكميلية، لكنه أصرّ على ذلك قائلاً: إنه يريد أن يكسب الوقت من جهة، وإنّ الشباب الذين يقاتلون في المعارك دفاعاً عن البلد ليسوا أكثر شهامة ورجولة منه. وعندما قلت له: «وأنا يا هشام؟»، قال: «أنت روحي، مثلما البلد روحي أيضاً. أنت عليك أن تدعي لي وتصلي من أجلي ومن أجل أن تنتهي هذه الحرب التي كادت تلتهم كل شيء جميل حولنا وفينا فحسب».

قلت: والله إن هشام يستحقّ قلبك يا مادلين ما دام على هذا النحو من الإحساس بالمسؤولية والواجب.

فقالــت وقــد كفكفت دموعها: لو لــم يستحقّ لما أحببته يــا بشير، ولما قلت لأبــي وأمي وأخوتي وأخواتي: «بشير أو لا أحد».

بعد نحو ثلاثة أشهر على ذلك اللقاء تلقيت اتصالاً من مادلين استعجلتني فيه الإجابة عن سؤال واحد لها، نعم أو نعم كما قالت، هو إذا كنت مستعداً للشهادة على زواجها وهشام.

وَقَعَ السؤال في أذني كما ترتطم موجة كبيرة بصخرة مثلمة، فقلت:

- أكيد أنت تمزحين يا مادلين.

فقالت: السماء لا تمزح.

قلت: وما دخل السماء في السؤال، وفي الشهادة على الزواج؟

- هــي الأصــل في كل شيء، فلا تسأل. قل نعم فحسب، لأخبر هشام الذي هو في إجازة قصيرة من أجل هذا الموضوع، فيحدث صديقه الشاهد الثاني، ونتفق على الساعة التي سنلتقي فيها نحن الأربعة عند القاضي الشرعي.

لــم يكــن أمامي ســوى الإجابة بنعم، ثمّ كان الــزواج الذي غادرت طقس تسجيلــه لدى القاضي الشرعي متضايقاً من القاضي نفسه الذي كرَّر السؤال على مادلين قبل أن يسمح للكاتب إلى جواره كتابة أيّ حرف في عقد الزواج: ما رأيك يا بنتي أن تفكري في الموضوع يوماً آخر أو أكثر؟

ومعجباً بمادلين، بل أكثر إعجاباً بها، وهي تقول له: أنا الآن في الثالثة والعشرين، وأحمل شهادة جامعية، وعلى أبواب الالتحاق بوظيفة مدرسة في التربية، سيادة القاضي.

ولــم يكن القاضي بحاجــة إلى فَهْم أنها تسخر من سؤاله بلباقة عاليــة، فلم يكن منه إلا أن أمر مجدداً كاتبه بتدوين ما سيمليه عليه بعد سماعه إجابات مادلين وهشام عن أكثر من سؤال.

ونحــن نغادر المحكمــة الشرعية سألت مادليــن إذا ما كانت أسرتها تعلــم، وإذا ما كانت أسرة هشام تعلم أيضاً، فقالت وهي تشير بإصبعها نحو السماء: ألا يكفي أنه يعلم؟

كنــت أتمنــى لو أنّ لدي ما يكفي من المــال لأدعو مادلين وهشام إلى مكان عــام، فأبارك لهما، ولكن مادلين سبقتني إلى القول: على هشام أن يلتحق بوحدته غداً صباحاً.

فقلــت: وعقــد الزواج قبل قليــل؟ هل تعنين أنكما ستكتفيــان بالعقد الآن، وتؤجــلان الزواج إلى موعد آخر؟

فضحكــت وقالت وهي تعود لتشير بإصبعها نحو السماء: عندما يتدبر أمرنا، فنتدبر بيتاً صغيراً نستأجره.

أيــام قليلة وكان الخبر الذي نزل على رأسي كما يسقط نيزك كبير من السماء. اتصلت مادلين بي، وقالت، وهي تبكي بمرارة: أرجوك يا بشير الحقني إلى المشفى العسكري في المزة.

وقبـل أن أستجمع نفســي التي كادت تسقط ميتة تحت وقع طلبها الـذي أدركت أنه يعني هشام، تابعت تقول: هشام هناك منذ أمس، ولم أعلم إلا قبل قليل.

فـي المشفـى كان هشــام بين الصحو والغيـاب وهو يعاني أثـر العملية الجراحيـة العاجلة التي أجريـت لساقيــه بسبب لغم من مخلفات تنظيم الدولة في تدمر. وكـدت، وأنا أنظر إليه كما أنظر إلــى مادلين، أكفر بالسماء التي تؤمن مادلين بهــا كثيراً، وأقول لنفسـي: «أهكذا يكون جزاء أشباه الأنبياء يا الله؟».

اضطرب جسدي كله ومادلين تقول لي وهي تمسح بكفين حانيتين على وجه هشام:

- لا تكفر يا بشير.

كيــف عرفـت مادلين ما كنــت أفكر به؟ أيّ إنسان هــذه الفتاة التي تشبه مريــم البتول في طهر روحهــا وجسدها؟ ولم تدعني أمضي بعيداً في أسئلة أخرى، فتابعت تقول لهشام وليس لي: حبيبي من قبل ومن بعد.

وكانــت تخفي دموعاً تحتشد في عينيها، ولــم أكن أستطيع أن أفعل، فأدرت وجهي نحو الحائط، لكن مادلين عاجلتني بالسؤال: أريد خدمة منك يا بشير.

- أنت تأمرين، مادلين.

- أريد أن تبحث لي ولهشام عن بيت صغير لنتزوج.

مادلين الحسناء الفاتنة التي يلهث وراءها آلاف الرجال تختار أن تمضي حياتها مع شاب مبتور الساقيــن، ووحده الله يعلم كيــف سيتدبران أمر نفقات حياتهما، وكعادتهــا، وعلى نحو لا أستطيع معرفــة أيّ تفسير له إلــى الآن، قالت وهي تشير بإصبعها نحو السمــاء من خلال نافذة الغرفة في المشفى: لن ينسانا.

ثــم رسمت إشارة الصليــب على صدرها، ووجدتني وهي تقول «ورزقكم في السماء وما توعدون» أتهالــك على الكرسي القريب مــن حيث كنت أقف، وألعن في سرّي أشيــاء كثيرة، أشياء لا أعرف متى ستنتهي، أولها الحرب وآخرها...

❁ ❁ ❁

السـرد...

ما روتْه قمّةُ الجبل

أحمد ناصر

-١-

كان خـادم المقـام في الثمانين ونيّـف من عمره، متين البنية، يجلس قـرب سريرٍ بيتونيٍّ، تعلوه فرشةٌ نظيفة مزركشةٌ بألْوانٍ هادئة. قلْتُ لنفسي: «مخصّص للمُتعَبين من الزوّار».

مـن عينيه تشعّ نعمـةُ الرضا، تلك التي أفتقدُ منـذ سنواتٍ وسنوات... هـل استفزّتني نعمتُه أم استمالتني؟ «إنّه تجاذبُ الأضداد!» -سخرت من نفسي.

- السلام عليكم!- ألقيتُ تحيتي وأنا أنقل كرسياً مجاوراً.

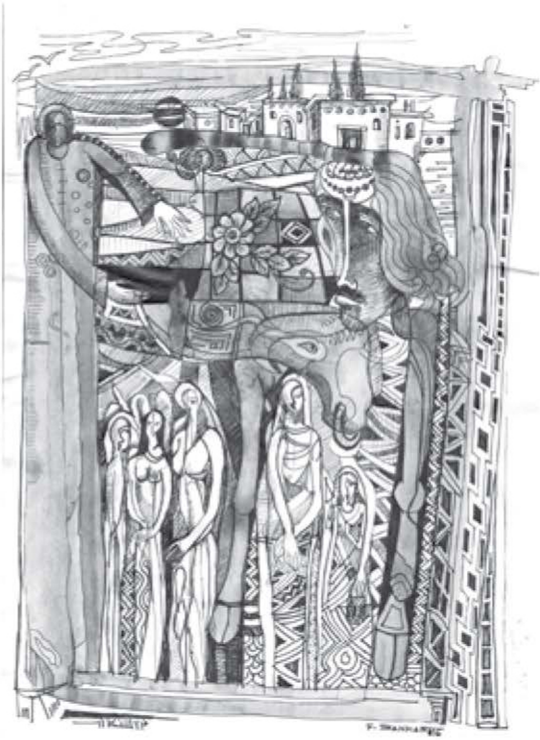
- وعليكـم السـلام! أهلاً وسهـلاً. تفضّل، تفضّل! أحفـظُ أشكال الآلاف من الـزوّار، بل أحفظ المئات من أسمائهم. لكنْ اعذرني، ألستَ جديداً علينا؟!

- ما شاء الله! ذاكرة فولاذية!. ونقرتُ على جانبٍ من الكرسي وقدّمتُ إليه نفسي:

- أحمد، مدرِّس مادة التاريخ...

- أهلاً وسهلاً! اسمٌ على مسمّى. وجهك مريح، سهل الحفظ، بعكس مادتك!

- العمل الفني: الفنان فريد شنكان.



- إذن، قد أضفتني إلى قائمة المحفوظين لديك!

- بإذن الله! أنت فأل خير، «سيماؤهم في وجوههم»، تدخل القلبَ مباشرةً.

- لا خيَّب الله لك ظنّاً!

«يا إلهي! كيف استطاع محوَ قنطار العبوس عن وجهي، وعلامات الاستفهام الممضة عن جبيني؟!».

- الحمد لله، ظني لم يخب يوماً!

نعمة الرضا أطلّت من جديد، وقرصتني. ليس حسداً والله، إنّما ردّة فعلٍ شرطيّة. هذا التفسير أشاع البسمة في داخلي.

- سلمت يداك، يا شيخي كلّ شيءٍ هاهنا مرتّبٌ ونظيف...

قاطعني مستلماً دفّةَ حديثٍ يكرّره على مسامع كلّ زائرٍ جديد. وهل أحتاج أنا إلّا إلى أحاديث الناس؟! أصغيت إليه بجوارحي كلّها.

- بيوت الضيعة القدامى بنيتُها بيديَّ هاتين، «محسوبك» بنّاءٌ ماهر، تعلّمت «الكار» في لبنان- ودفع أمامه يديه المتينتين، وحدّق في عينيَّ مباشرة، كأنه يحدّد لونهما الضائع بين البنّية والسواد- لكن صيف عام (١٩٧٧م) بدأتُ بإشادةِ هذا الضريح المقدّس. ستسألني كيف؟

تنفّس الصعداء تاركاً لي فرصة إعادة سؤاله، لكنني من دون شعوري غيّرت الوجهة:

- تبدو منطقتكم أثريّة؟

مع أنّه امتعض من مقاطعتي له غير المنتظرة، إذ ارتسمت تقطيبةٌ ما بين حاجبيه، إلّا أنه أجاب بدبلوماسية:

- ها قد لعب التاريخ في عبّك كما الفأر، وضحك ضحكة مديدة. «هذا الشيخ لا تنقصه الفكاهة!» قلتُ في نفسي وشاركته الضحك- بلادنا كلّها مطمر للآثار، لكن مَن يُوجعُ رأسه بها؟ منذ خمسين

سنــة وجدْتُ قطعة نقديّة يعـود تاريخُها إلى العهد الروماني، كما قيل لي. دفع لي المجوهراتي مئة ليرة، اشتريت بهذا المبلغ كيسين من الطحين...

- مئة ليرة؟ إنّها تساوي الآلاف!

رنوت إلى عينيه الزرقاوين الصافيتين، «كأنّه استعارهما من لدن شابٍّ»، ورحت أتلو فيهما آيات الرضا والسكينة.

- ستسألني كيف بنيتَ الضريح؟ -قاطعني هو هذه المرة.

- عـذراً لمقاطعتي لك، وربّما ستتكرّر مثل هذه المقاطعة بحكم مهنة التدريس وسطوة التاريخ! حدّثني، بالله عليك!

أعجبته اللهفة البادية في وجهي، فاندفع بشهيّة إلى حديثه:

- فـي ليلــة مُقمرة زهراء جاءني المقدس الشيخ أحمد بوجهه المهيب الوضّاء؛ كبدرِ تلك الليلة، نظر إليّ نظرةً أذابت فؤادي، وقال جملةً وحيدة: يا محمد اعتنِ بي!

أفقْـتُ مذعـوراً، يكاد القلب يخرج من بين الضلوع. استعذتُ بـالله من الشيطان الرجيم، قرأتُ المعوّذتين... ومع انبلاج الفجر قصدتُ القبر، قرأت الفاتحة على روحه الطاهرة، وتبرّكتُ بلمس حجارته، ثم أزلتُ الأشواك والأحراج من حوله...

تطلّع صوب القبّة، ثمّ إليّ، كأنه يُدخِلني حسّياً في جوهر حديثه:

. هــذه القبــة كانت باكـورةَ ما بنيت، جـاءتِ الفكرة بعـد أن زارني مرّاتِ الشيــخ الجليل؛بلحيته البيضــاء المسترسلة ووجهه المنير... كان وجهه في كلّ مرّة يزداد هيبةً وعبوساً: ألا أستحقّ منك أكثر من ذلك؟

كان يقول جملته الوحيدة، ثمّ يتوارى مُقطّباً.

أعلنتُ على الملأ أنني أتبرّع بجهدي وبالقليل مما أملك لبناء ضريح هذا الشيخ الجليل. فتسابق الشباب في بذل قواهم البدنيّة، وتدفقتِ المواد الخام المجانية، وقبل مضي عام واحد اكتمل هذا الصرح، هل ترى ما يُعيبُ فيه بصفتك زائراً جديداً له؟

- بناءٌ كأن عفاريت «سليمان» شاركتْكَ فيه!

ضحك الخادمُ... قطع ضحكته نداءُ ابنه من الطابق الأول، فاعتذر وغادر.

-٢-

ما روَتْهُ القمّة

قمّــة أنا، لكنّني فسيحةٌ، منبسطة كهضبةٍ سهليّة. اتسعت رحابتي لعشرات القصور. قيل لأميري ذات يــوم: هذه الأرضــ ترعاها الثريّا، فخاض في أعماق أحشائي، وبنــى مرابض وسُكنى لجنده. مدينــة ضَممتُ في قاعي، وسمَــوْتُ بأذرعي إلى السماء. حمتني الثريّا فعــلاً دهراً... لكنْ في ليلة دهماء لم تبقَ فيّ عظْمَةٌ واحدة سليمة، باغتني زلزالٌ طحنني تماماً. غدوت في لحظات ركاماً من دون ملامح...

سهت أعينُ الثريّا؛ تخلّت عني، وعفا عليّ الزمن، وغطّتْني الأشواك والأشجار الوارفة الباسقة... لــولا قبرٌ سَلمَ مــن الزلزال؛ قبرٌ لرجلٍ كان عضواً في وفدٍ صديــقٍ زار الأمير، وتوفّى في أثناء تلك الزيــارة، ودُفِن عند السور الجنوبي... نهضَ القبــرُ ونهضتُ معه من سباتي. شذّبوا أشجاري التي نَمَتْ فوق ضحايا الزلزال، واكتَسَبْتُ رونقاً جديداً أفخرُ به!

-٣-

ما روته الزوجة

هيئتــه كانــت مُزرية، مُذهلة، بيلسانــيّ الوجه، زائغ البصــر والبصيرة... فكّــرتُ: كيف تبدّدت شجاعتُــه، وهو الصلب كالفــولاذ؟!... ذهب ليحضر لي حزمة من الحطب، فعاد إليّ بلا حبلٍ ومن دون منجــل، وطبعــاً من دون حطب. دخل إليّ هلعاً، مولولاً: «أحسســت أن الميت قد أمسك بي من رجلي...».

سألته مستغربةً: أيّ ميت؟ فأجابني:

– غاصــت رجلــي في أرضٍ رخوة، لا تشبه ما حولها، وفي لحظةٍ واحدة قلت لنفسي «قبر»، فهبط قلبــي حتــى موطئ قدمي؛ كاد يخرج ويغوص في القبر... جريت من دون توقف أو التفات: يا إلهي، كيف لم يفطن إلى وجوده أحدٌ من قبل؟ وكم من السنوات ظلّ مخفيّاً؟

لكنّه، بعد أن انقشع الغبش، وأشرقت الشمس، عاد إلى الغابة، وأحضر الحبل والمنجل والحطب. وعقــد معاهدة مع القبــر... صحبةٌ فرضــت تبادل الزيــارات: يقصده زوجي نهــاراً، فيردّ الميت

زيارتــه في المنام... أصابه الذعر في الزيارة الأولى، فهرعتُ إليه بإبريق الماء، ثمّ صار يستبشر بزياراته...

ملاحظة: هــذه الرواية سُمِعت مرّات من مصدرٍ مقرّبٍ من الزوجة، ثمّ خفتت تدريجياً لأسبابٍ كثيــرة لا تخفى عــن أحد، إلى أن تلاشت، وانقطــع خبرها، كأن رقابةً صارمــةً حجبتها عن ألسن وآذان الناس.

-٤-

الراوي وما يقول

أعذرُكم لو كذّبتموني! فمَن يصدّقُ أن حلماً قادرٌ أن يغيّرَ منطقةً بكاملها بزاوية معكوسة! الجهاتُ كلُّهــا تضافرت وتآزرت لتهندِسَ غابة كانت مــلاذاً للأفاعي، وشبه عصيّةٍ علــى القَدَم البشرية. تحوّلــت «الضيعة الضائعة» إلى سوقٍ تجاريّةٍ تفتقرُ إلى مثلهــا كثيرٌ من البلدات السورية! بل أجزم أمامكم أن طبع الناس غدا تجاريّاً يضاهون به أعرق تجار «الحميدية»... ألا أيّها الحلم «الخلّاق»، يــا قاطن بــلادي! بارِكْ رؤوسَ مسؤولينــا، زُرْهم؛ ولو مــرّةً، عسى أن يتوجّهوا إلــى آثارنا بدلاً من تواكلهم على الآخرين!

❀ ❀ ❀

على حين حمّى

رياض طبرة

اشتدت الحمّى وكادت الحرارة أن تودي بعقلي، مع ذلك لم أجد سوى سفح الجبل ملاذاً آمناً يخرجني من هذا الجحيم، كيف وصلت إلى هناك لا أدري، ربما كانت روحي هي التي فرّت وحدها تاركة الجسد يتلظّى ويتشظّى، وعليه وحده أن يتحمّل وعورة الطريق وأشواكه.

وحين رأيت الجبل ككف مارد عملاق نهض توّاً في وجهي وقبالتي، أدركت أن عليّ بذل مزيد من الجهد لكي أصل إلى هناك حيث تبدّى لبصري ما يشبه الكهف بانتظاري.

لا أخفي أنني تخيلته حضناً دافئاً، لكن عقلي المخرب لا يريد لي أن أرى ما لا يروق له، تربيته الصارمة على قبول الحقائق وحدها تبعث على المقت، حتى بتّ أكره كل عقل أو تعقل أو عقال... لا بد من نوبة جنون بين حين وآخر هكذا يهتف قلبي... وربما يلحّ في النداء.

لذلك أمرت هذا البليد الذي لا يُسمن ولا يغني من جوع أن يتنحى جانباً، لأنني أريد العالم على نحو آخر مما كنت أراه... أريده على حقيقته، أي كما يراه قلبي لا كما يريده ويفترضه عقلي...

حينها أخذ العَرَق يتصبب من جبيني ونزّ منه كثير من بين أصابعي، حاولت أن أصمد أمام هذا الاندفاع الشديد للعرق من مسامات جسدي، وأخذت أرى فيه نافذة لانفراج كبير، أي لمغادرة

- العمل الفني: الفنان فريد شنكان.



الحمّى جسدي المتعب، لكنني لم أقوَ على أكثر من البقاء تحت تأثيرها.

فجأة وقف أمامي شيخ جليل يكفي النظر إلى وجهه حتى ترى نور الأرض وقد صار تحت بصرك، ولو كنت في سابع ظلمة من ظلمات الأرض.

لم يترك لي فرصة التمعّن في قسمات وجهه النوراني لأعرف إذا ما كان من لحم ودم، أي مثلنا نحن القادمين من الإرهاق والتعب، من الجوع والعطش، من الظلم والقهر... أم أنه متحدِّر من الأعالي، يحمل رسالة أمن واطمئنان لواحد مثلي هدَّه انتظار الشفاء.

سألني الشيخ ولم يخطر ببالي كيف تجاوز السلام، لم يلق عليّ تحية الصباح أو المساء، بل بادرني هكذا ولربما أخذني على حين غفوة: لو طلبت منك أن تحدد لي مَنْ مِنَ البشر أخطأ في حقك وسامحته؟ ومَنْ منهم لم تقوَ على مسامحته؟

لم يدع لي فرصة للتفكير، أحسست أنني أمام محقّق ماهر أو كرسيّ اعتراف، فرُحْتُ أجيب عن سؤاله دون ترتيب أو تهذيب للألفاظ، وهو ينثر ابتسامه الفياض كنهر عذب لم تطأ أقدام البشر جنباته، ولا لامست شفاه البشر فراته: سأقول لك الحقيقة ولا شيء سوى الحقيقة وأقسم على ذلك... تعرضت لأذى كبير غير مرة وتملكني الغضب السريع، وعبّرت بشكل أو بآخر عن غضبي، لكنني سرعان ما أسامح من أوقع بي الأذى، فقد كنت ألتمس له عذراً إن لم تكن أعذاراً، ربما هي من بنات حاجاتي، وليست من بنات أفكاري.

أكثر من قدم لي الإساءة مقابل الإحسان امرأة يفترض بها أن ترعاني وتحميني، لقد تعهدت بذلك لأبي حين تزوجها بعد أمي، لكنها كانت قاسية حدَّ الفجيعة، لا تعرف الرحمة أي درب إلى قلبها، مع أنها جميلة في كل شيء، جميلة في وجهها وقامتها، في حديثها، وفي إرحابها الدائم

بضيوف أبي، بأترابنا أنا وبقية إخوتي من أبي، ومع أنها نظيفة في كل لحظة، حتى لتكاد ترى فيها صورة ومثلاً لنظافة الأنثى، لكنها صارمة، يدها قاسية إن اضطرّت لاستخدامها، ولسانها أكثر سطوة... تحسبها مدربة (فتوة).

كنت أظن أنها هكذا معي وحدي لأنني لست ابنها، لكنها كذلك مع إخوتي، وهم فلذات كبدها، وكل شيء في حياتها.

وهل سامحتها؟ قال الشيخ ذلك لا ليعلم، بل أحسست لأنه قد ضاق ذرعاً بها، وكأنه يقول أكمل كيف سامحتها؟

أمهلني قليلاً يا سيدي، فقد كانت كل ذلك وكنت أحتاج إلى حنان أمٍّ وأعرف أن حنان نساء الأرض لن يعوّض حنان أمي.

لم يكن أبي قادراً على تعنيف أحد منا، وكان الحنان كله، لي ولإخوتي، لأجل ذلك ربما لم يلحظ في سلوكها ما يدفعه لوضع حدٍّ لقسوتها، وأرجح أنه كان يراهن على الزمن...

- وهل يبدل الزمن طباعكم أيها البشر؟

هنا أحسست أن من تراه عيناي شيخاً جليلاً ربما كان ملاكاً هبط توّاً من العلياء ليخفف عني ما أنا فيه، أو هو مجرد خيال أَنِسَ لوجوده قلبي وعقلي دون أي اتفاق مسبق، ولا أخفي أنني صرت في شكٍّ من أمري، دققت ملياً فيما أرى فوجدته كما رأيته أول مرة، أجبت شيخي عن سؤاله: بل يظل رهاننا هروباً من الواقع وليس لنا إلا أن نتكئ على الوهم أحياناً أو على الأمل...

- لماذا سامحتها، قل لي من دون مواربة؟

- لأنني كبرت ونما عقلي وأحسست أن ما فعلته كان عين الصواب، فحين يكون سلوكنا واحداً بلا محاباة أو رياء لا يهمنا موقف الآخر، وبذلك نكون قد ربحنا أنفسنا على الأقل.

ثم نظرت إليه باستعطاف وترجٍّ لكي يعطيني من وقته كثيراً، أدرك ما بي وأشار إليَّ بما يشبه الابتسام لأكمل فاندفعت، وقد امتلأت روحي فرحاً: أحدهم يا شيخي دسّ تقريراً كاذباً في يد قريب له ليوصله إلى الفرع المختص، ظناً منه أن الخلاف الذي بيني وبين قريبه سيدعه يسارع إلى تقديم هذه الطعنة في ظهري، وناقل الكفر ليس بكافر.

لكن قريبه أبى أن يعير وجدانه، فأطعم النار تقريراً أوله كذب وآخره حقد.

سامحت الذي كتب التقرير وربما مات وهو يهابني ظناً منه أن كل تقارير الأرض لا تقوى عليّ.

سأقول لك أكثر من ذلك، قريب لي تفتقت غيرته عن خطة جهنّمية، لم يسبقه إليها حتى المدعو إبليس الرجيم... فأرسل لشقيقتي ابنة السبعة عشر ربيعاً رسالة مذيَّلة باسم شاهر، وكلها عشق وغرام ولوعة وهيام...

وأرسل رسالة مذيَّلة باسم وتوقيع شقيقتي إلى شاهر، وكل حرف من حروفها يقطر سماً زعافاً، ولم يدع صفة من صفات الأشرار إلا لصقها بشاهر، لكي يباعد بينهما...

وحين علمت بتلك الرسالة التي وصلت إلى أختي استولى الغضب علي من رأسي إلى أخمص قدمي، صار همي موزعاً بين أن أبدأ الذبح بأختي أم بشاهر.

اخترت الأضعف أختي طبعاً، أدخلتها غرفة نائية عن باقي غرف الدار، وأنا أمسك مدية كنا ندعوها (موس كباس) وله طقات عدة، ويكاد صوت إغلاقه يقترب من صوت باب المحكمة حين يختم القاضي تلاوة الحكم...

استجمعت قواي وسألتها عن الرسالة مع تهديد بأن عاقبة الكذب ستكون قاسية، وترغيب ... فهي إن قالت الحقيقة لربما يرق قلبي وأنظر بأمرها.

- أقسم لك لا شيء بيني وبين شاهر، وأقول لك لو لم يبقَ شاب واحد في قريتنا لن أقبل فيه لا عشيقاً ولا زوجاً ولا حتى صديقاً... ومنذ أن سلمني ابن جيراننا الرسالة وأنا في حيرة من أمري... كيف يجرؤ على إرسال هذه الكلمات وليس بيننا أي شيء.

قلت إذن لا بد أن أتمهل قليلاً... حمدت الله وشكرته أنني لم أتسرع، وما علي إلا أن أتبين الأمر من شاهر، ثم أنتقم منه، ليس له غير الموت عقاباً، مَنْ يتطاول على أعراض الناس مصيره الموت المحتّم أو (الجلوة)، وإن أنكر فـ(البشعة) بانتظاره...

طلبت شاهراً إلى مسير اعتدناه إلى الغرب من القرية حيث الهواء العليل، ووجوه الصبايا الفاتنات، وهنّ يحملن جرار الماء من بئر الساحة... لكنني غيرت الاتجاه لأتبين ردة فعله، لم يرفض، لم يتردد، صمت قليلاً وقال: عندي كلام أريد أن أقوله لك...

- وأنا عندي كلام ضروري ومهمٌّ...

وحين ضمنا الطريق متكاتفين تارة ومتباعدين أو متقابلين تارة أخرى، اشترط علي أن أحلف بالله العظيم أن أبقي الأمر سراً بيننا...

ذهلت، تملكتني الحيرة من جديد، أنا الذي يخفي موسه الكباس في جيبه، وينتظر اللحظة المناسبة للانتقام، ها هو مطلوب لليمين وماذا؟ أن أبقي الأمر سراً...!

هل أقسمت؟ قال لي الشيخ الجليل.

- ترددت قليلاً يا شيخي، وأقسمت مضمراً ألا ألتزم وليسامحني الله...

عندها قال شاهر: وصلتني رسالة من أختك...

- نعم، صرخت وكدت أستل موسى الكباس...

- تمهل، لقد وعدتني ألّا تبوح بشيء

- أكمل، ماذا في الرسالة؟

- فيها سيل من الشتائم والصفات الغريبة، وأنا أعرف أختك رفيقة أختي، ولا يجوز لمثلها أن تصفني بـ(حية التبن) أو(النسناس)، ماذا قدمت لها من سوء...

يا للمفارقة يا شيخي، صرت أنا وشاهر نبحث عمن أرسل الرسالتين، لم يطل بحثي، تبين أن قريبي أراد أن يضيف إلى معارف إبليس تجربة فسامحته...

هل تريد أكثر من ذلك؟

قال الشيخ: لا... ما يهمني ليس مَنْ سامحت في حياتك، بل مَنْ لم تسامح؟

- سأبوح لك يا شيخي بمكنونات نفسي وروحي: استوعبت وتفهمت أن يقتحم رجل بيتي، يكسر الأقفال، ويستخدم برادي، وغسالتي، ويأكل بالصحون التي هي لي، ويشرب بالكاسات والفناجين ما لذّ له وطاب، لكنه لم يكتف بذلك، بل عمد إلى قطع الأشجار المعمرة كثيرة الثمار، لم يستوعب عقلي ذلك، لم تقبل روحي ألّا يُبقي لي شجرة غرستها أمي بيديها المتعبتين الطاهرتين، ماذا سأقول لها إن عاتبتني وألقت اللوم عليّ لأنني لم أترك كل شيء وأحمل سلاحي، لأحمي تلك الشجرات، ولا ذلك البيت العتيق؟

مع ذلك رحت أسوّغ أفعالهم، أتعايش مع اغتصابهم لأرضي، يفلحونها يطعمون أبناءهم المال الحرام ويأكلون.

لكنني لم أسامح رجلاً واحداً أو رجالاً اقتحموا بيتي حين عادت قريتي محررة من رجس الظالمين الأوغاد، سرقوا ونهبوا ما استطاعوا... لم أقدر أن أسامحهم لأنهم خرّبوا أخوة التراب، لم يراعوا حرمة الجوار، لم تفلت ساعة الكهرباء ولا ساعة الماء من حقدهم...

❀ ❀ ❀

عين منين بلدة تسبح في أعماق التاريخ

د. محمود حمود



تقع بلدة «عين منين» في جبال القلمون، تبعد عن دمشق ١٨كم من جهة الشمال في منطقة منخفضة، تحيط بها كتل جبلية من كل الجهات: (مار تقلا، والعين، وبرتا، وحقول العدس)، يصل ارتفاعها إلى (١٤٠٠م) عن سطح البحر. أخذت اسمها من نبع ماء غزير كان يروي الوادي المؤدّي إلى برزة والغوطة الشمالية. أما معنى الاسم فيرد في المعجم الجغرافي أن تسمية «منين» سريانية الأصل وربما أصلها «مينا» وتعني «مركز التجمع». في حين يورد ياقوت الحموي في معجمه عدة معانٍ لمنين منها: المنين من الرجل الضعيف، والمنين القوي، وحبل منين إذا أخلق وتقطّع، والمنين الغبار، والمنين الثوب الخلق. ومنين قرية في جبل سنير (القلمون) من أعمال الشام، وقيل من أعمال دمشق.

جاء ذكرها في كثيرٍ من المصادر العربية القديمة، ومنها كتاب «نزهة الأنام في محاسن الشام» للبديري، وكتاب «الحقيقة والمجاز» لعبد الغني النابلسي الذي مر بها وهو في طريقه

إلى يبرود عام (١٦٩٥م). كما زارها بعض الرحالة الأوروبيين ووصفوا عمارتها ومنهم الإيطالي «لودفيكو دي فارتيما Lodvico di Wartima» عام (١٥٠٣م)، وذكر وجود كنيستين جميلتين فيها، ووصف المعبدين الكبيرين على سطح الجبل، والمنصة الضخمة الواقعة إلى الغرب منهما التي يسميها الناس قصر مارية. وكذلك زارها الإيرلندي «ج. ل. بورتر Porter Josias Leslie Porter» ووصف بعض معالمها الأثرية بشكل دقيق في كتابه الصادر عام (١٨٥٥م) «خمس سنوات في سورية». وزارها أيضاً «تومين ريتشارد Thoumin Richard» عام (١٩٢٩م) وقدم وصفاً لبعض الأبنية فيها.

في البلدة ومحيطها كثيرٌ من البقايا الأثرية وأهمها في جبل مار تقلا الواقع شمالي البلدة الذي تنتشر على قمته وسفوحه كثيرٌ من المنشآت المعمارية المنحوتة والمبنية. كما أثبتت المسوح الأثرية وجود عدد من المعالم الأثرية في جبل العين الواقع إلى الشمال الغربي من البلدة، وهو موقع مهم سكن خلال العصرين الروماني والبيزنطي، ولكن أغلب سكنه يعود إلى العصر الإسلامي بمراحله العباسية والأيوبية والمملوكية. وإلى الجنوب الغربي من البلدة يوجد جبل حقول العدس الذي توجد على قمته بقايا منشأة أثرية يدعوها الأهالي بالقصر وتعود إلى العصر الروماني. أما في جبل برتا شرقي البلدة فتوجد بقايا وجه (بورتريه) منحوت على إحدى الصخور، وإن كان من الصعب تمييزه بوضوح، وربما مثل هذا الوجه أحد الآلهة الرومانية، أو أنه يمثل أحد أصحاب القبور الذين كان من المقرر دفنهم في الموقع ولكن القبر لم يكتمل. وفي البلدة أبنية تعود إلى العصور الإسلامية ومنها الحمام الذي يحتاج إلى ترميم، وهناك بقايا طاحونتين في طريقهما للاندثار، وكذلك بعص أجزاء البيوت في البلدة القديمة.



بدأت بعثة وطنية أعمال التنقيب في جبل مار تقلا عام (١٩٩٨م)، وشملت الأعمال الكشف عن بعض المدافن التي ظهرت في جبل العين. وقد أظهرت التحريات الأثرية أن أقدم سكن في البلدة يعود إلى العصر الحجري الحديث (الألف السابع والسادس قبل الميلاد)، وهذا ما تدل عليه الأدوات الصوّانية المكتشفة في عدد من الكهوف. كما سكنت البلدة خلال العصر الحديدي (القرنين السابع وحتى





الرابع قبل الميلاد). ويبدو أن الموقع كان خلال هذه المرحلة قرية صغيرة فيها عدد محدود من البيوت السكنية. وعلى الرغم من غياب معالم معمارية واضحة تعود إلى هذه المرحلة، فإن كثيراً من الكسر الفخارية، وبعض اللقى الأثرية تؤكد إشغال الموقع في هذه المدّة ومنها: عدد من الدمى الطينية التي تسمى (الخيال الفارسي)، ورأس دمية طينية لثور. وهناك إناء من الفخار استخدم مبخرة. أما في العصر الهلنستي (٣٣٣-٦٤ق.م) فقد اتسعت البلدة أكثر حيث عثر على بقايا عدد من البيوت السكنية العائدة لهذه المرحلة في قمة الموقع، بنيت من الحجارة والطين. ومن أهم لقى هذه المرحلة: بقايا جرار متنوعة الأشكال وأباريق وصحاف وكؤوس ومسارج وغيرها. وهناك بعض الكسر لجرار كانت مخصصة لنقل المواد السائلة مثل الزيوت والخمور، وتميز منها نوع له عرى تحمل طبعة ختم دائري بداخله كتابة يونانية، وفي وسطه زهرة اللوتس. والكتابة تشير إلى اسم التاجر صاحب البضاعة المرسلة من جزيرة رودوس اليونانية. كما عثر على عدد من اللقى العائدة إلى هذه المرحلة ومن بينها بعض النقود البرونزية التي سك أحدها في مدينة صيدون (صيدا)، وحمل كتابة فينيقية ويونانية واسم الملك السلوقي أنطيوخوس الرابع (١٧٥- ١٦٤ ق.م). وهناك أختام ولُقى أخرى مختلفة تعود إلى هذه المرحلة.

ازدهرت البلدة بشكل كبير خلال العصرين الروماني والبيزنطي حيث تركز السكن في جبل مار تقلا، الذي يرتبط اسمه بالقديسة تقلا التي مكثت فيه



يومين قبل أن تتابع طريقها إلى معلولا. والجبل يحوي كثيراً من المنشآت المبنية والمنحوتة في الصخر التي تضم، علاوة عن البيوت السكنية، مجمعاً دينياً يتألف من عدد من المعابد التي تحولت إلى دير وكنائس خلال العصر البيزنطي. كما تنتشر على سفوحه الشرقية والجنوبية كثير من بقايا الأبنية والمدافن الأثرية.

منين في العصر الروماني

ازدهرت البلدة بشكل كبير خلال هذا العصر وهذا ما تعكسه المنشآت التي بنيت فيه، ومنها أربعة معابد هي: A-B-C- H1، التي لم تعرف أسماء الآلهة التي كرست لها حتى الآن.



١- **المعبد الشمالي** A: منحوت في الصخر وما زال بحالة جيدة، مسقطه مستطيل الشكل، أبعاده (٦٦٨ × ٤٧٠سم)، بارتفاع نحو (٦٥٠سم)، يتألف من ثلاثة أجزاء، منخفض وهو الحرم (السيلا)، والمذبح (الأديتون)، وله باب كبير يتجه نحو الجنوب الغربي أبعاده (٤٦٤×٣٠٠سم)، يحيط به إطار من الزخارف النافرة الشائعة في العصر الروماني، وتتضمن الكوى والدلايات والبيوض وعناقيد العنب والرمان وسنابل القمح والزهور والأغصان المجدولة. يتقدم المعبد رواق ذو أعمدة (بورتيكو portico) شكله غير منتظم.



٢- **المعبد الجنوبي** B: يقع بجوار المعبد A ومواز له من جهته الجنوبية، لكنه يرتفع عنه نحو (٣م)، وله المخطط والتقسيمات نفسهما ولكن جزءاً من سقفه مهدم. وربما كان بسبب زلزال. يتقدم المعبد رواق يُوصَل إليه بدرج عريض منحوت مؤلف من (٢٥درجة)، بعرض يصل إلى (٨م)، وتحت الدرج ممر منحوت يصل إلى باحة المعبد السابق. أمام المعبدين باحة أبعادها نحو (١٥ × ٣٠م)، تفصل المعبدين عن المعبد C في الغرب، وقد خُرِّبَت من خلال بناء خزان المياه الحديث في وسطها، وللباحة مدخل كبير من الجهة الشمالية الشرقية عرضه (٣٥٠سم)، وكان يتألف من عضادتين يعلوهما ساكف وعليها بعض الزخارف.



٣- **المعبد** C: يقع غربي المعبدين A -B، يمتد من الجنوب إلى الشمال، يتألف من قسمين: منخفض في الشرق أبعاده (٢٢ × ١٣م)، رُصِفَ الجزء الشرقي منه بحجارة منحوتة بعناية تبلغ سماكتها (٦٠سم)، ومرتفع في الغرب أبعاده (٦×٨م) نحتت أجزاء من أرضيته وجدرانه بالصخر. يتجه مدخل المعبد إلى الشرق، وأمامه رواق يرتكز على أربعة أعمدة، ويتقدمه درج أشار بورتر إلى أنه كان يؤدي إلى أسفل الجبل. وقد عُثِرَ في هذا المبنى على مذبح يحمل نقشاً بالكتابة اليونانية القديمة علاوة على عدد من النقوش الأخرى التي يعود معظمها إلى القرن الثاني الميلاد، وهي تشير إلى أسماء عدد من المتبرعين الذي قدموا بعض المال لإشادة أجزاء من هذا البناء وغيره.

كما تنتشر حول البناء كثير من العناصر المعمارية والكورنيشات التي تحمل زخارفَ نافرة مختلفة، من بينها رأس أسد وورود وأوراق نباتات ووجوه بشرية تمثل وجه ديوسكوروس يعتمر القبعـة وهو الاسم المشترك للتوءم كاستوروبولوكس المرتبطان بزيوس، إله السماء والظواهر الجويـة، المقيـم في الأثير دائماً أو على قمم الجبال. وهنـاك الأعمدة وقواعدها وتيجانها (دورية – أيونية – كورنثية)، والحجارة المميزة التي تدل على أهمية البناء.

٤- المعبـد H: يقع على السفـح الجنوبي من الجبل وجنوب المعبـد C، أبعاده (٥, ٧×٥, ٥م) ولـه مخطط المعبدين A –B نفسه، والتقسيمات نفسها، ونحتت جدرانه في الصخر، ينفتـح بابه نحو الجنوب. وبجواره من جهة اليمين قاعتان منحوتتان لهما الحجم عينه. ربما كانتا مخصصتين لسكن الكهنة ولخدمة المعبد.

فـي القطاعين F -G الواقعين أعلى الجبل تنتشر كثير مـن المنشآت المنحوتة والمبنية وهـي بقايا سكنية وصهاريج لتجميع المياه وأقنيـة تأتي بها من أسطح المنازل، وهناك عدد من المدافن الجماعية والفردية مختلفة الأشكال ومقالع للحجارة. ويبدو أن بداية السكن في هذا القطاع تعود إلى العصر الهلنستي، وتوسع أكثر في العصرين الروماني ثم البيزنطي، كما استمـر السكن خلال العصور العربية ولا سيما العصر الأيوبـي والمملوكي وحتى العثماني. معظـم جدران البيـوت بنيت من الحجارة الكلسية الغشيمـة أو نحتت في الصخر واستخدم اللبن أحياناً. ويلاحظ كثافة البيوت وتدرجها وتجاورها واستنادها على بعضها وتفصل بينها الأزقة والممرات التي تُذكّرنا بقرية معلولا.

ويبـدو أنَّ هذا التجمع العمراني شهـد ممارسة كثير من الأعمال والنشاطات الاقتصادية والخدميـة مثل معاصر العنب ومشاغل الغزل والنسيج الذي تدل عليه كثير من فلك المغازل والثقـالات التي تشير إلى استخـدام نول النسيج، إضافة إلى أدوات الحياكة، وطحن الحبوب وتدل عليها كثرة المهارس والرحى والمدقات الحجرية البازلتية المكتشفة.

عثـر في البلدة على عدد من المدافن والتوابيت الحجرية من بينها مدفن جماعي كهفي الشـكل اكتشف قرب العين في أسفل الوادي، كما عثـر على مجموعة من المدافن في سفح جبـل العين قرب الجمعيات السكنية بعضها بئـري الشكل، وفي أسفل كل بئر قبران، وهناك مدافن جماعية كهفية تحتوي على أكثر من (١٥ قبراً)، فيها بعض اللقى الزجاجية والفخارية والمسارج.

أما اللقى الأثرية التي عثر عليها وتعود إلى العصر الروماني فأهمها تمثال برونزي يمثل الإله إيل جالساً على عرشه يشابه تماثيل أوغاريت، ويبدو أنه من خارج سياق طبقات الموقع. وهناك رأس تمثال (بورتريه) من الحجر الكلسي القاسي يعود إلى القرن الثاني الميلادي وهو يمثل الإلهة أفروديت، ومنحوتة حجرية كبيرة عليها رسم لأدوات قطع الحجارة، إضافة إلى بعض الدمى والمسارج والنقود والأواني الفخارية من بينها جرار مختلفة الأغراض والأحجام، وأباريق وصحاف، بعضها من نوع السيجيلاتا، وكؤوس ومغازل ومسارج ورأس رمح صنع من الحديد، حاد الرأس طوله (٣٦سم)، وبعض الحلي المصنوعة من مواد معدنية وعظمية وغيرها من الأدوات واللقى.

منين في العصرين البيزنطي والإسلامي

نظراً إلى ارتباط الموقع بالقديسة تقلا فقد ازدهرت البلدة بشكل أكبر خلال العصر البيزنطي، وينسب لهيلانة أم الإمبراطور قسطنطين بناء دير وكنيستين جميلتين في الموقع، كما يذكر الرحالة الإيطالي لودفيكو دي فارتيما. ويبدو أن معابد العصر الروماني الوثنية تحولت إلى دير وكنائس وبنيت أبنية جديدة، واستخدمت في بنائها كثير من العناصر المعمارية القديمة، وهذا ما يلاحظ في بعض الجدران التي تحتوي على تيجان وقواعد أعمدة وأجزاء من أعمدة أسطوانية الشكل، وكذلك التماثيل إذ عثر على تمثال رأس أفروديت في أساس جدران أحد الأبنية في القطاع D.

كما تحولت خلال هذا العصر وظيفة عدد من الأبنية والقاعات القائمة، مثل المعبد الشمالي A الذي أصبح معصرة للزيت.

من اللقى المهمة العائدة إلى العصر البيزنطي قائمة شمعدان من المعدن تحمل زخرفة على شكل مخلب أسد، وهي متطاولة وملتوية على شكل بطة، وتمثال معدني صغير لطائر النسر يبسط جناحيه، ربما كان جزءاً من زخارف شمعدان، وبعض الأجراس الحديدية بأحجام وأشكال مختلفة، وهناك بعض النقود البرونزية التي تحمل صور عدد من الأباطرة البيزنطيين.

ظل الموقع مشغولاً خلال العصور العربية ومنها العصر الأموي والأيوبي والمملوكي ثم العثماني الذي بقيت منه بعض المعالم الواضحة في البلدة الحالية، ومنها الطاحون والحمام.

الملامح العمرانية من هذا العصر في جبل مار تقلا قليلة جداً ومن المعتقد أن سكان الموقع قد سكنوا في القاعات الجاهزة المنحوتة وبعض البيوت الواقعة في الجبل. ويبدو أن القرية أخذت بالامتداد نحو السفح الأدنى من الجبل ليهجر الموقع من سكانه بشكل كامل خلال العصر العثماني، وتبقى بعض المباني الكنسية التي كانت مستخدمة في هذا العصر فحسب. وإلى هذا العصر تعود بعض اللُّقى من بينها غلايين الدخان والفخار والنقود البرونزية، من بينها أحد النقود الساسانية التي ظلت مستخدمة في بداية العصر الإسلامي قبل تعريب النقد، تحمل على الوجه رسماً نصفياً، ربما يكون لخسرو الثاني متوّجاً (حكم بين ٥٩٠ - ٥٩٨ للميلاد)، وقد كُتِبَ اسمه بالفهلوية، وعلى الظهر الموقد الناري المجنح محروساً بحارسي المعبد، وإلى اليسار من الشعلة هلال، وإلى اليمين نجمة لها أشعة. كتب مكان الضرب مختصراً إلى يمين الموقد، وإلى يساره التاريخ وهو (٤٩ للهجرة). وهناك عدد من النقود البرونزية التي تعود إلى العصر الأيوبي.

تدل هذه المكتشفات الأثرية على أهمية البلدة في العصور القديمة، ومستوى التطور الذي بلغته ولاسيما في العصرين الروماني والبيزنطي، مع العلم أن الكشف عن كل آثار البلدة يحتاج إلى عقود طويلة من الزمن وإمكانات كبيرة.

سميراميس ملكة آشور

آراميّة سورية

د. عيد مرعي

تُعدُّ الإمبراطورية الآشورية الحديثة (٩١١- ٦١٢ق.م) إحدى أهم وأكبر إمبراطوريات الشرق القديم، فقد امتدت حدودها من الهضبة الإيرانية في الشمال الشرقي إلى جنوبي مصر في الجنوب الغربي شاملة بذلك المناطق الغربية والشمالية من الهضبة الإيرانية، وبلاد الرافدين وجنوبي هضبة الأناضول، وسورية الطبيعية، ووادي النيل حتى مدينة طيبة في جنوبي مصر. وحقق ملوكها، إلى جانب انتصاراتهم العسكرية، إنجازات حضارية مهمة تظهر واضحة في بناء المدن والحصون والقصور والمعابد التي زينت جدرانها بمنحوتات رائعة لمشاهد عسكرية ومدنية مستمدة من الحياة اليومية أو المشروعات المائية أو الحدائق التي ألحقوها بمدنهم وقصورهم ومعابدهم.

وتحقق كل ذلك على أيدي ملوك كبار خلّدوا أنفسهم في كتابات كثيرة تتحدث عن إنجازاتهم، مثل: «آشور ناصر بال الثاني»، وابنه «شلمنصَّر الثالث»، و«شاروكين الثاني»، و«سنحريب»، و«أسرحدُّون»، و«آشور باني بال» مؤسس أكبر مكتبة في تاريخ الشرق القديم في عاصمته نينوى، وذلك قبل مكتبة الإسكندرية بقرون. لكن كان للنساء دورٌ أيضاً في تحقيق إنجازات على مختلف الصُّعُد السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والفنية، والفكرية وغيرها. وأبرز هؤلاء النسوة تلك التي عرفها الإغريق باسم «سميراميس Semiramis» التي انتشرت شهرتها في جميع أنحاء العالم القديم، من إيران وأرمينيا في الشرق إلى بلاد الإغريق والرومان في الغرب.

واختلطت قصتها الحقيقية مع خيوط أساطيــر كثيــرة حاكتها حولهــا الشعوب المختلفة منها الإغريق والرومان والفرس والأرمن وغيرهــم. وحكمت الإمبراطورية الآشورية الحديثة مدّة زمنية قصيرة جداً، لكنها تركــت بصمتها في الأحداث بشكلٍ عميق، بحيث أصبحــت إحدى أشهر نساء العالم القديم، وملهمة لكثير من المفكرين والشعراء والفنانين في العصر الحديث.


منحوتة تخيلية من المرمر لسميراميس للفنان ويليام ويتمور في متحف دالاس للفنون بالولايات المتحدة الأمريكية.

تذكر الكتابات الآشورية أن «سَمُّورامات Sammuramat»، الاسم الآرامي الأصلــي الذي حرَّفه الإغريق إلى «سميراميس»، هـي زوجة الملــك الآشوري «شمشــي أدد Šamšiadad» الخامســ (٨٢٤ - ٨١١ ق.م). فعندما قُتِلَ هذا الملك في العام (٨١١ ق.م) في أثناء حصاره مدينة بابل، كان ابنه «أدد نيراري Adadnirari» الثالث صغير السن، يبلغ من العمر نحو أربع سنوات، ومن ثمَّ هو غير قادر على اعتلاء العرش الملكي الآشوري، فحكمت أمه «سمُّورامات» باسمه خمس سنوات (٨١٠ - ٨٠٦ ق.م) بصفتها وصيّــةً عليه. ويرد ذكرها في كتابة مؤلفة مــن سبعة سطور نُقشت على أحد النُّصُب الملكية (منحــوت من الرخام يبلغ ارتفاعه ثلاثة أمتار نهايته العلوية مدورة) بين أنصاب تخص ملوكاً آشوريين كباراً، مكتشفة في مدينة آشور بين السورين الخارجي والداخلي، وهذا نصها:

«نصب سمُّورامات، الزوجة الملكية لشمشي أدد، ملك العالم، ملك بلاد آشور، أم أدد نيراري، ملك العالم، ملك بلاد آشور، كنَّة شلمنصَّر، ملك أركان العالم الأربعة»، (ملك العالم).

وعلــى الرغم من عدم ذكر أيّ معلومات عن «سمُّورامات» أو تسميتها بأي لقبٍ ملكي، فإن وجــود نصبها بين أنصاب ملوكٍ آشوريين يدل على أنهــا كانت ذات مكانة مهمة في البلاط الآشــوري، وأدت دوراً مهماً في عهد زوجها شمشي أدد الخامســ، وعهد ابنها «أدد نيراري» الثالث، ولا سيما قيامها في تثبيت السلطة الملكية لمصلحة ابنها، والحفاظ على قوة الدولة الآشوريــة ووحدتها وهيبتها. كما أنهــا حظيت بما لم تحظ به أيّ سيــدة آشورية، إذ سُميت «الزوجــة الملكية» لشمشي أدد ملك العالم، و«أم أدد نيراري ملــك العالم»، و«كنة شلمنصر»



منحوتة جدارية ربما لسميراميس وزوجها شمشي أدد الخامس

الثالث ملك أركان العالم الأربعة، أي ملك العالم. إن ذكرها إلى جانب هؤلاء الملوك الآشوريين الكبار، يدل على أهميتها الكبيرة حتى لو لم تسمَّ «ملكة»، فالآشوريون لم يعتادوا على تبوُّؤ امرأة العرش الملكي، إضافة إلى أنّها من أصول أجنبية بنظرهم.

عُرفت «سمُّورامات» في الأسطورة الإغريقية باسم «سميراميس». ويورد المؤرخ الإغريقي «ديودور الصقلي Diodorus Sicilus» (القرن الأول قبل الميلاد) الأسطورة بكل تفاصيلها نقلاً عن كتاب «تاريخ فارس Persica» للطبيب الإغريقي «كتيسياس» الكنيدوسي Ctesias of Cnidus (القرن الرابع قبل الميلاد)، وذلك في الكتاب الثاني من «مؤلفه المعروف باسم المكتبة التاريخية Bibliotheca historica» (الفصول ٤– ٢٠). وملخصها أن سميراميس تعود بأصولها إلى مدينة عسقلان الساحلية التي كانت تقع بالنسبة إلى كتيسياس في «سورية الكبرى Great Syria». وهي ثمرة علاقة محرمة بين إلهة اسمها «ديركيتو Derkitu» كان يجب أن تبقى عذراء، وشاب سوري جميل. «كان يوجد في عسقلان بحيرة مقدسة عريضة وعميقة ملأى بالأسماك، وكان يوجد على ضفافها مرفأ مقدس لإلهة مشهورة اسمها «ديركيتو». بطريقة ما يجب أن تكون «ديركيتو»، بحسب روايات علماء سوريين، قد أهانت الإلهة «أفروديتي Aphrodete» (إلهة الحب والخصب والحرب الإغريقية نظيرة عشتار الرافدية وعشتارت الفينيقية)، التي كانت مكرسة لعبادتها. ولتنتقم منها جعلتها «أفروديتي» تعشق إنساناً. كانت «ديركيتو»، عند تأدية واجباتها الدينية، تتصل غالباً بالمؤمنين الذين يقتربون من معبد «أفروديتي» لتقديم نذورهم. وفي يومٍ جميل وقعت ديركيتو في حب شابٍ سوري بلا حدود،

سلمتـــه نفسها وأصبحت حاملاً بعد ذلـــك. وكان هذا مرضاً صعبـــاً لأفروديتي، فمن تُكرَّس لعبادتهـــا، عليها أن تبقى عذراء وطاهرة وألا يمسهـــا أي رجل. وما إن تحررت «ديركيتو» من خدر الحب أدركت سوء فعلتها كاملة. فما إن ولدت ثمرة خطيئتها حتى وضعت مولودتها رائعة الجمال في الصحراء، وقتلت بعد ذلك محبوبها والد الطفلة. لكن تأنيب الضمير والعار بقيا يلاحقانها، ولم تجد مخرجاً من ذلك إلا في إغراق نفسها في البحيرة المقدسة. والآن حدثت أشيـــاء غريبة، فديركيتو لم تجد المـــوت الذي تمنته، بل حولتهـــا «أفروديتي» الغاضبة منها والناقمـــة عليها، إلى مخلوقٍ غريب له جسم سمكة ورأس امرأة. ويضيف الطبيب «كتيسياس» فيقول: لذلك لا يأكل السوريون سمكاً أبداً احتراماً لديركيتو (طبعاً هذا غير صحيح). الطفلة المولـــودة حديثاً أُنقذت بطريقـــة عجيبة. كان يعيش في المكان الـــذي وُضِعت فيه كثير من الحمـــام. هؤلاء أخذوا المولودة التي لاحول لها ولا قوة، بعضهم دفأها بريش أجنحته، وبحث بعضهـــم الآخر عن طعام مناسب لها. في تلك المنطقة كانت تُربّى قطعان أغنام كثيرة للملك الآشـــوري. أخذت الحمائم تطير إلى الإسطبلات وتأخذ من الرعاة الحليب المطلوب، وبشكلٍ متناوب تأتي وتذهب لتأخذ في كل مرة بضع قطرات من الحليب بمناقيرها لتنقط بعد ذلك الغـــذاء الثمين في فم المخلوقة حديثة الولادة. وعندما أتمّت الطفلة عامها الأول، وأصبحت بحاجـــة إلى غذاءٍ صلب، عرفت الحمائم مـــرة أخرى كيف تتصرف وتؤمن ذلك. فكانت تنقر ألـــواح الجبن الموجودة في الإسطبلات الملكيـــة لتأخذ منها ما تحتاج إليه الطفلة الصغيرة. لاحظ الرعاة الألواح المنقورة فاختبؤوا للعثور على تفسير لطريقة تصرف الحمائم الغريبة. ترك الرعاة الحمائم تقترب من دون أن يزعجوها، وعندما طارت بعد ذلك تبعوها إلى حيث تقيم أعشاشها. وهناك اكتشفوا سبب السرقات الصغيرة المستمرة للجبن، طفلة صغيرة ذات جمال رائع. عندما عاد الرعاة أخبروا بما رأوه المدعو «سِيمّا Simma»، المسؤول الرئيس عن القطعـــان الملكية الآشورية في المنطقـــة. وبما أن «سِيمّا» كان عديم النسل، قرر بالاتفاق مع زوجته، أن يتبنى الطفلة اللقيطة، فربّياها إلى أن أصبحت صبية فاتنة رائعة الجمال. وعندما رآهـــا أحد القـــادة العسكريين الآشوريـــين المشرف على شؤون سوريـــة (اسمه أونيس Onis وتصفـــه الأسطورة بأنه الأول بين ضباط المجلس الملكـــي وحاكم سورية)، تزوجها ثم انتقل معها إلى العاصمة الآشورية نينوى للإقامة هناك.

في ذلك الوقت كان الملك الآشوري الجسور والمحب للمغامرة المدعو «نينوس Ninos»، يحاصـــر مدينة «بكترا Bactra» (بلخ فـــي العصور الوسطى، والآن وزير آباد في أفغانستان).

ودام الحصـــار طويلاً دون أن يتمكّــن الجيش الآشوري القوي من احتلال المدينة التي كانت محاطـــة بأسوار قوية حصينــــة، وفيها قلعة عالية يصعب الاستيــلاء عليها. التحق «أونيس» زوج «سميراميســ» بالجيش الآشوري المرابط هنـــاك. وبما أنه لم تكن هناك نهاية منظورة للحصـــار، قــرر «أونيس» ألا يحــرم نفسه من حب زوجتـــه السورية رائعـــة الجمال ببقائها بعيـــدة عنه، فاستدعاها لتلحق به إلى ساحـــات القتال، لتكون إلى جانبه وتخفف عنه وعثاء الحـــرب والقتال والغربة. والآن جـــاءت الفرصة المناسبة لـ«سميراميســ» كي تثبت ذكاءها وفطنتهـــا وحنكتها، فسافرت إلى زوجها بسرعة مرتدية لباســـاً مريحاً فضفاضاً كي تخفي جمالها وأنوثتها الفاتنة. وبعد أن وصلت إلى معسكر الجيش الآشوري أدركت أن إستراتيجية المحاصِرين لا يمكـــن أن تؤدي إلى النصر. فالهجمات الدائمة والمتكررة على أسوار مدينة «بكتـــرا» وتحصيناتها كانت تتحول باستمرار إلـــى مناوشات صغيرة عديمة الجدوى. أدركت «سميراميس» أن المخرج الوحيد لهذا الحصار مرتبط بالاستيلاء على القلعة العليا للمدينة، فوضعـــت خطة عسكرية ناجحة لتنفيـــذ ذلك، وجمعت حولها مجموعة من الجنود الشجعان الذيـــن لديهم خبرة كبيرة في تسلق الأسوار والتحصينات، وغامرت بالتسلق معهم عبر شُعبٍ جبلـــي خطير. وهكـــذا وصلت إلى قمة الجبل الـــذي تقوم فوقه القلعـــة، واحتلتها. عندها ومـــن المكان الذي وصلته أعطت القوات الآشورية المحاصِرة للمدينة الإشارة المتفق عليها ليهاجمـــوا أسوار المدينة بشجاعةٍ وإصرار. تفاجأ سكان «بكتـــرا» بذلك، وأيقنوا أن قلعتهم الحصينـــة وقعت بأيدي الآشوريين، فحل بهم خوف كبيـــر، وتخلوا عن كل دفاعٍ منظم كانوا يمارسونـــه، فلاذوا بالفرار تاركين مدينتهم غنيمة سهلـــة للآشوريين. وهكذا سيطر الجيش الآشوري على مدينة «بكترا».

بعـــد ذلك طلب «نينوس» الملك الآشوري الطاعن فـــي السن أن يتعرف إلى «مسببة» هذا النصر شخصياً. فأُحضرت «سميراميس» إليه، ومرت أمام عرشه. في البداية قدم لها الهدايا الثمينة، وفيما بعد، فتنته بجمالها الأخّاذ، فطلبها من زوجها لتكون زوجة له. وبما أن «أونيس» زوجهـــا كان يحبها حباً جماً، فقد رفض طلب الملـــك، على الرغم من أن الملك عرض عليه تزويجه ابنته الشابة «سوزانا». عندها انتقل الملك من العروض المهذبة إلى التهديد والوعيد، فهـــدد «أونيس» إذا لم يتخلَّ عن زوجته «سميرامســ»، فستُفقأ عيناه. عندئذٍ أصبح «أونيس» فـــي وضـــعٍ يائس، فهو يعرف جبروت الملـــك وسلطته المطلقة، فأصابـــه قنوطٌ شديد جعله

يُصاب بالجنون، ومن ثم شنق نفسه. وبذلك أصبح بإمكان الملك الآشوري «نينوس» أن يتزوج «سميراميس» التي أصبحت شريكة لزوجها في إدارة شؤون الدولة.

أنجبت «سميراميس» من «نينوس» ولداً هو «نينياس Ninyas». بعد ذلك توفي الملك العجوز، فأقامت له «سميراميس» ضريحاً رائعاً يمكن للمرء أن يراه من بعيد.

وتنسب الأسطورة إليها القيام بحملات عسكرية كثيرة سيطرت من خلالها على الهند وعلى قارة آسيا بكاملها، ووصل نفوذها إلى الحبشة[1].

ويذكر المؤرخ الإغريقي هيرودوت Herodutus (القرن الخامس قبل الميلاد) في مؤلفه «التواريخ» (الكتاب الأول، الفصل الأول ١٨٤) خطأً أنها ملكة بابلية بنت سدوداً خارج بابل لدرء خطر الفيضانات عنها: «وكان من بين من تولى عرش بابل امرأتان، أولاهما سميراميس، ثم كانت الثانية بعد خمسة أجيال. وسميراميس هي التي أنشأت بعض الحواجز الضخمة في السهول خارج المدينة لتتحكم بالنهر الذي دأب على إغراق الريف حين يفيض. أما الثانية فهي نيتوكريس، وكانت أكثر ذكاءً وحصافة من سميراميس»[2].

أخطأ هيرودوت مرتين، الأولى قوله إنَّ «سميراميس» كانت ملكة على بابل، والثانية ذِكْرُه ملكة أخرى لبابل أطلق عليها اسم «نيتوكريس Netocris». فالكتابات والنصوص البابلية التي تعود إلى عصورٍ مختلفة، لا يَرِدُ فيها ذكر لأيِّ امرأة حكمت مدينة بابل أو المملكة البابلية. ويبدو أن اسم «نيتوكريس» تحريف لاسم «نقية - زكوتو»، إحدى زوجات الملك الآشوري «سنحريب»، الآرامية الأصل أيضاً (من بابل)، التي مارست نفوذاً كبيراً في البلاط الآشوري في عهد زوجها وابنها «أسرحدون»، وحفيدها «آشوربانيبال»[3].

ليس كل ما كتبه المؤرخ الإغريقي «هيرودوت» عن بابل أو مصر أو غيرهما من البلدان التي زارها، صحيحاً، فهو كتب عن أحداثٍ جرت قبل زمنه بقرون طويلة. وعندما زار مناطق الشرق القديم المختلفة، كانت الأحوال قد تغيرت كثيراً عما كانت عليه سابقاً، بالإضافة إلى عدم معرفته لغات المناطق التي زارها، واعتماده في الترجمة، على ما يظهر، على أناس ربما لم تكن لديهم المعرفة الصحيحة والكافية بتاريخ تلك المناطق القديم، لذلك يجد المرء بعض الأخطاء في المعلومات التي أوردها.

كما نسج الفرس أسطورة عن «سمراميس»، وسمُّوها «سميراميد Semiramid»، وسماها الأرمن «شميرام Šamiram» ونسبوا إليها أعمالاً لا أخلاقية مثل: ممارسة العهر والرذيلة وقتل

عشّاقها. ولكن مع ذلك نظـــروا إليها بإعجاب وسمُّوا مدينة «وان Van» (حالياً شرقي تركيا) نسبة إليها «شميرام أغيريد Šamiram-Agerid»، أي المدينة التي أسستها شميرام. ومايزال اسم «شميرام» معروفاً حتى اليوم عند الأرمن.

يتضح مما تقدم أن الملكـــة الآشورية «سمُّورامات»، السورية الآرامية الأصل، كانت تتمتع بقـــدرات كبيـــرة، وربما قامت بأعمال عظيمة لا نعرف الآن عنهـــا شيئاً، الأمر الذي أدى إلى شهرتهـــا وذيـــوع صيتها في معظم أرجـــاء العالم القديم، وكتب عنها مؤرخـــون وكتاب إغريق ورومان أخباراً غلب عليها الخيال والخرافة أحياناً، والحسد والحقد أحياناً أخرى.

يمكننـــا تلخيص ما تقدم بالقول: «إن سمُّورامـــات شخصية تاريخية أصلها آرامي سوري، انتقلت إلى بلاد آشور عبر إحدى الحملات العسكرية الآشورية على سورية، إذ قام الآشوريون فـــي الألف الأول قبل الميلاد بحملات عسكرية كثيـــرة على سورية التي أصبحت جزءاً مهماً مـــن دولتهم، حصلوا نتيجتها علـــى غنائم كبيرة، وساقوا أعداداً ضخمـــة من الأسرى، رجالاً ونســـاءً وأطفالاً، إلى بلاد آشور، سُخِّروا في بناء مدن آشورية حديثة (كلخو، ودور شاروكين)، ومشروعات عمرانية كثيرة من قصورٍ ومعابد، أنجزها الملوك الآشوريون.

تمكنت «سمورامـــات» بجمالها وذكائها من الوصول إلى القصـــر الملكي الآشوري وذلك بزواجهـــا ولـــي العهد المدعو «شمشـــي أدد» الخامس، لكن لسوء الحـــظ لا توجد معلومات مفصلـــة عن ذلك. ونتيجة براعتها في قيادة دفة الحكم بعد مقتل زوجها في إحدى حملاته علـــى بلاد بابل، وحفاظها على الإمبراطورية الآشورية الحديثة قوية مرهوبة الجانب، تقبَّلها الآشوريـــون وصية على ابنها القاصر «أدد نيراري» الثالث لتحكم باسمه دون أيِّ معارضة، أو ربمـــا كانت هناك معارضة لم نسمع عنها شيئاً، تغلّبت عليها بذكائها وحنكتها. وهي بدورها تجنبت إطلاق لقب ملكة على نفسها لأن الآشوريين لم يكونوا على استعداد أن تحكمهم امرأة أولاً، فالنصوص الآشورية لا تذكر اعتلاء أيّ امرأة للعرش الآشوري منذ العصر الآشوري القديـــم. كما أن شعوب الشرق القديم، ومن ضمنها الآشوريـــون، لم يعتادوا على رؤية امرأة أجنبيـــة على عرش بلادهم. وعلى الرغم من تسلم ابنها العرش بعد أن أصبح شاباً قادراً على إدارة شؤون الدولة في سنة (٨٠٦ ق.م)، فقد بقيت سمُّورامات حتى وفاتها في سنة (٧٩٢ ق.م) تُسْدي النصح له، ويستشيرها في كثير من الأمور. ويبدو أن اسمها «سَمُّو- رامات: يدل على أصلها الآرامي، ويعني «الإلهة سَمُّو سامية».[٤] ومن غير المعروف هل أطلق عليها الآشوريون

اسماً آخر غير اسمها الآرامي كما فعلوا مع الأميرة «نقية» التي تزوجها الملك سنحريب (٧٠٥ – ٦٨١ ق.م)، إذ أطلقوا عليها اسم «زكوتو». وكلا الاسمين من أصل أكادي، ويعنيان «النقية، الطاهرة».

حظيت «سمُّورامات» بمحبة واحترام كبيرين في بلاد آشور، إلى درجة أن المدعو «بيل ترسي إلومّا **Bel-tersi-ilumma**» حاكم مدينة «كلخو» عاصمة الإمبراطورية الآشورية زمن «سمُّورامات»، أقام عدة تماثيل للإله «نابو» إله الكتابة والكتّاب في بابل، الذي أدخلت «سمُّورامات» عبادته إلى بلاد آشور. ونُقش على أحد هذه التماثيل كتابة تقول:

«لأجل نابو القوي، الابن السامي لإزاغيلا (معبد الإله مردوك في بابل)، الذي يفوق الجميع حكمة، الأمير الملكي، ابن (الإله) نوديمود الذي كلمته لها الأفضلية، سيد الفنون، حافظ السموات والأرض، الذي يعرف كل شيء، الذي عقله مفتوح، الذي يمسك قلم الكتابة باليد، الذي يملك يد فنّان، الرحيم الذي يسمح للإنسان بالاقتراب منه، المقرب من جمال الكائن البشري وقوته، حبيب إنليل سيد الآلهة، الذي قوته لا مثيل لها، الذي لا يتّبع مشورة دون الذي في السموات، الرحمن الذي يشعر بالرحمة، الذي غفرانه كبير، الذي يقيم في (معبد) إيزيدا في كلخو، لأجل السيد الكبير سيده، لأجل صحة حياة أدد نيراري، ملك بلاد آشور، سيده، ولأجل صحة حياة سمُّورامات، الزوجة الملكية، سيدته، قام بيل ترسي إلومّا حاكم كلخو، بجعل خميدي وسيرفانا وتيميين ويلونا، يقيمون هذا التمثال من أجل حياته الخاصة، أياماً طويلة وسنوات كثيرة، من أجل سلامة بيته وشعبه، ومن أجل الخلاص من الأمراض. أيها الإنسان الذي ستأتي بعدي، ثقْ في الإله نابو، لا تثق بإله غيره».

يبدو من هذه الكتابة أن هناك محاولة لجعل عبادة الإله «نابو» العبادة الأولى في الإمبراطورية الآشورية الحديثة بدلاً من عبادة الإله آشور. ويبدو أن «سمورامات» كانت وراء هذه المحاولة، التي رأت أنها مفيدة للتقريب بين بابل وآشور اللتين كان يشوب علاقتهما العداء.

أصبحت «سميراميس» في العصور الحديثة والمعاصرة ملهمة لكثير من الشعراء والفنانين الأوروبيين منهم: دانتي وفولتير وروسّيني الذين وضعوا عنها بعض القصائد الشعرية والقطع النثرية، ورسموا لها اللوحات الرائعة، ونحتوا لها التماثيل الجميلة. كما أُخرجت عنها أفلام سينمائية متعددة، وسُمّيت باسمها فنادق ومنتجعات كثيرة في مختلف أنحاء العالم.

الهوامش

(١)- بيتيناتو، جيوفاني، سميراميس ملكة آشور وبابل، ترجمة: عيد مرعي، دمشق ٢٠٠٨، ص ١١ وما بعدها، ص ٤٨ وما بعدها.

(٢)- تاريخ هيرودوت، ترجمة: عبد الإله الملاح، أبو ظبي، المجمع الثقافي ٢٠٠١، ص١١٦.

(٣)- بيتيناتو، جيوفاني، المرجع السابق، ص ٣٢.

(٤)- مرعي، عيد، معجم الآلهة والكائنات الأسطورية في الشرق الأدنى القديم، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق ٢٠١٨، ص ٢٩٧ وما بعدها.

القراءة نافذتنا إلى الحياة

د. محمد نظام



بعض الناس استطاع بعد مهارة وتدريب وعزم وتأكيد اعتلاء القمم العالية فأطلّ منها، وتعرّف من خلالها إلى عوالم لم يرها قبلاً، وبات من السهل عليه أن ينتقل من قمة إلى قمة بعد صعوده القمة الأولى.

وبعضهم عقد العزم والإرادة على الصعود فتراهم إلى هدفهم يَسعون ويتقدّمون، ونداء الحياة يلبّون.

وبعضهم حاول الصعود، لكن خُطاهم التي تعثّرت أبقتهم في أماكنهم يتحينون الفرص المناسبة، وتشجيع المشجعين.

وأمّا الباقون فقد آثروا السير في الأرض السهلة فلا ينظرون إلى تلك القمم، بل هم في أعماقهم لا يفكرون بتغيير الدروب.

وهكذا هي القراءة، كالقمم العالية تجعلك تطلّ على كثير من العوالم فتزيدك معرفة وعلماً واطلاعاً، وتحلّق بك في رحلة الحياة.

القراءة مفتاح الحضارة

يشتــرك الإنسان مع الحيوان بأفعال وحاجات كثيــرة منها: الأكل والشرب والتنفس وغير ذلك، لكنّه ينفرد ويمتاز بالنطق والقدرة على تعلم القراءة.

والقراءة ليست مجرد هواية نمارسها متى نشاء كما أنها ليست من الضرورات فحسب، بل هي مظهر من مظاهر الحياة الجوهرية ومدخل إلى الحضارة البشرية.

إن الإنسان الذي حُرم أو حرم نفسه من القراءة فقد حُرم شيئاً عظيماً، إذ أوصد في وجهه باباً كبيراً من أبواب الحياة وهو باب العلم والمعرفة.

وأما الإنسان الذي يعرف القراءة لكنه يعزف عنها، فهو كمن أعطي مفتاحاً لكنز من كنوز الدنيا فتخلّى عنه وأعرض عنه طوعاً.

إن مستــوى القراءة في عصرنا الذي نعيش هــو دون المأمول بكثير، ولاسيّما لأمة افتتح كتابها البيان بـ (اقرأ).

ومما لا شك فيه أن شبابنا يقرأ الكتب والمناهج المدرسية والجامعية، إضافة إلى صحف الرياضة والسياسة، وشريط الأخبار في الفضائيات، وأحداث الساعة على صفحات الإنترنت. وكلها صور ووجوه من القراءة المفيدة لكنها دون المرجو بكثير.

إننـــا في عصر القراءة وقد أصبحنا في حاجة أكثــر من أي وقت مضى إلى تأصيلها في حياتنا، فهي المنطلق إلى تنمية المدارك وزيادة الوعي، والسبيل إلى مواكبة العلوم والتواصل مع الحضارات.

ويبقى القارئ الحقيقي نواة كل حضارة وثمرة من ثمراتها في آن معاً.

فــي الأمس قرأت أمّتنـــا فوعت وبنت أسرع حضارة في التاريــخ البشري. أما اليوم فهي تتأرجــح بيــن الحضـــارة والاسترخاء بقدر ما تقتــرب أو تبتعد عن جوهــر القراءة وحقيقة الإنسان.

كيف تنتصر القراءة؟

أن نصطحب أو نصاحب كتاباً، وأن نجعل القراءة أحد برامجنا اليومية أسوة بسائر أعمالنا الأخرى التي هي من ضرورات حياتنا، فذلك يعدّ أمراً مهماً في تكويننا العلمي والثقافي، وهو ما يحتاج منّا إلى إعادة صياغة أوقاتنا من جديد وترتيب أولوياتنا اليومية.

إننــا في الغالب نعلّل انصرافنا عن القراءة بأعذار وأسباب متعددة، فتارة نلقي اللوم على ضغـط العمــل وانشغالنا به، ومرة على الأهــل والأحبة والأصدقاء والأنــس بهم. وتارة على الوقــت. لكن السبب الرئيس الذي يصدّنا عن القراءة نابع مــن أنفسنا وذواتنا والخلل يكمن فيها، والعلاج يبدأ منها وينتهي إليها.

ومما لا شك فيه أنه لو انعقدت العزيمة وحلّت الإرادة لتهاوت كل الأسباب وانتصرت القراءة.

إضاءات في درب القراءة

- تجاوز العامل النفسي:

كل الذين لا يقرؤون، بل تأصّلت في نفوسهم عدم الرغبة في القراءة، تراهم يحصدون ما يرددونه في أعماقهم بأنهم لا يحبّون القراءة، وهم في ذلك أقنعوا أنفسهم وأوحوا إليها بهذه التصــورات السلبية، لكن بإمكانهم التخلص من هذه الإيحــاءات بإفراغ النفس منها وإحلال الإيحــاءات الإيجابية مكانها، ومنها: (أنا أحب القــراءة. أنا أستمتع بالقراءة...) والنجاح في ذلك يعني قطع مسافة كبيرة نحو القراءة.

إن العامل النفسي المؤثر الأول والأشد في إعلاء شأن النفس أو خفض منزلتها.

- إيجاد الدافع نحو القراءة:

لا يصــادف الإنسان أي مشكلة فــي تعامله مع دوافعه الأساســية الفطرية، منها الطعام والأمن وسواها من ضــرورات الحياة، وإنما تكمن مشكلته في الاستجابة إلى دوافعه الثانوية من تعلّم وقراءة وما سواهما.

من المفيد جداً أن نبحث ونفتّش في أعماقنا عمّا يدفعنا بقوة نحو القراءة، ولعلّ خطاب الله، وإعجــاز كلماته، وبيان حروفه خير سبيل إلى ذلك، وما أروع البيان الإلهي المختزل في كلمــة (اقرأ) التي أراد الله سبحانه وتعالى أن تكون كلمته الأولى في رسالته الأخيرة، فكانت الدعــوة إلى القراءة سابقة على كل الدعوات الأخلاقية والعبادية، وكان الأمر بالقراءة سابقاً على كل الأوامر والتشريعات الإلهية.

- تحويل القراءة إلى عادة:

كل هوايــة نمارسها فــي حياتنا اليومية يمكــن أن تتحول إلى عادة وذلــك بتعلمها أولاً، وممارستها والمواظبة عليها ثانياً.

ويمكن القول إنَّ القراءة لا تتحوَّل إلى عادة ثابتة ما لم ترتبط بالمتعة، فهي قد تتجلى في نزعة عارضة أشبه بالعادة، ثم لا تلبث أن تذبل مع مضي الوقت والانشغال بمشاغل الحياة، فلا بدّ من أجل تثبيتها من رعايتها الدائمة، فإذا ما تحوَّلت مع مضي الزمن إلى منهج ثابت، علمنا أنها تحولت إلى متعة، وبذا تغدو عادة ممتعة وثابتة.

ومن الطرائق التي تعين على ذلك:

- البدء بقراءة الكتيبات الصغيرة والقصص المفيدة والروايات التاريخية المشوقة، ثم التدرج في ذلك إلى أن تصبح القراءة لدى الإنسان متعة ولذة.
- الحرص على أن تكون القراءة نوعاً من الاكتشاف وتنمية للعقل.
- الإكثار من الاجتماع على القراءة، والتواصي على ذلك.

وتبقى الخطوة الأولى على طريق تنمية عادة القراءة لدى الطفل أن يقرأ والداه أمامه، فوسيلة الطفل الأساسية في التعلم المحاكاة والتقليد، كما أن تشجيع الطفل على القراءة وربطه بأصدقاء يقرؤون، ومكافأته على قراءاته، وتكليفه بوظيفة أسبوعية يقرأ فيها ما تحبه نفسه ويميل إليه بطبعه، كل ذلك سيرسِّخ عادة القراءة لديه مدى الحياة.

- المكتبة المنزلية:

ينبغي أن يدخل الكتاب في قائمة الاحتياجات المنزلية التي يوفرها رب الأسرة لأسرته، وألّا يخلو منزل من مكتبة صغيرة أو كبيرة، فهي التي تغري أفراد الأسرة تقليب صفحات كتبها والنظر فيها.

إن توفير الكتاب في المنزل هي الخطوة الأولى في التشجيع على قراءته والاطلاع عليه ومن ثم التفاعل معه، وأما المكتبات المنزلية فقد شكّلت الحافز الأول الذي دفع كثيراً من القرّاء الجادّين واللامعين إلى القراءة منذ نعومة أظفارهم.

- أوقات مخصصة للقراءة:

إن المشكلة الأساسية لدى مَنْ لا يقرؤون أنهم لا يملكون أهدافاً ولا برامج، ولذلك نجدهم يفرّطون في أوقاتهم ولا يلتفتون إلى ضرورة الاستفادة منها.

ومن هنا فإن تحديد أو تخصيص أوقات معينة في كل يوم للقراءة تبدأ ببضع دقائق وما تلبث أن تبلغ الساعات بعد زمن، يعدُّ من الأساليب المهمة والناجحة للحفاظ على استمرارية القراءة في ساعات حياتنا اليومية.

كمـــا أن استغلال الأوقات المتناثرة والضائعة هنا وهنـــاك سواء في وسائط النقل أم في أماكـــن الانتظار وغيرها بالقـــراءة والمطالعة يعدّ أيضاً أسلوباً يجمع الحرص على الوقت مع تحصيل الفائدة.

وكم هو الفارق كبير بين مجتمعنا وغيره من المجتمعات في مسألة استغلال الوقت! فالساعات الطويلـــة التي تضيع في جلسات المقاهي أو في متابعـــة التلفاز أو في تلك اللقاءات التي تفتقد لأي نـــوع من أنواع الفائدة، يقابلها على سبيل المثال ما يسمّى «هيئة قرّاء الحمّام»، وهي مؤسسة تجارية للطباعة والنشر تأسست عام (١٩٨٨م) في الولايات المتحدة الأمريكية متخصصة بطباعة كتب ثقافية خفيفة الطابع مخصصة للقراءة في أثناء التوجود في الحمّام لقضاء الحاجة!

كما أن تجربة الكتاب المسموع التي لا تزال في بداياتها في العالم العربي قد قطعت شوطاً كبيـــراً في الغرب، وأثبتت نجاحـــاً فائقاً على مستوى مَنْ يريدون الاستفـــادة من الأوقات التي لا يمكنهم فيها القراءة وإنما الاستماع، أو على مستوى مَنْ يريدون التقرب شيئاً فشيئاً من عالم الكتب والمطالعة، فيبدؤون بالاستماع حتى ترتفع همتهم ويشرعون بعدها بالقراءة الفعلية.

- مصاحبة ومجالسة عشّاق القراءة:

مصاحبـــة البطّالين والفارغين يورث الإنسان ميـــلاً لطباعهم، وصدوداً عن معالي الأمور وفضائل الأعمال. أما مصاحبة أهل الفضل والعلم ستكون دافعاً للإنسان إلى محاولة اللحاق بهم، والاستعانة بأفعالهم، وستورث اقتناء الكتب، وستزيد من محبة القراءة والإقبال عليها.

وكلما تصدَّرت أفكار الكتب أحاديثنا في لقاءاتنا وسهراتنا بدلاً من الأحاديث في مجريات الناس ولهواتهم، زاد الاهتمام بالقراءة والدافع إليها.

خماسية فن القراءة

إنها تلك الأسئلة الخمسة التي لا يمكن أن يجيد الإنسان فن القراءة دون معرفة إجاباتها وحفظها عن ظهر قلب، ليطبقها بعد ذلك بشكل دائم حتى تتطبع في نفسه، وتصبح عادته الراسخة.

السؤال الأول: ماذا أقرأ؟

اقـــرأ ما تحب وتستمتع بـــه، فالحب سيجلب لك المتعة، والمتعـــة ستكون دافعاً لمواصلة القراءة. وأنت لست مضطراً لقراءة الكتاب كاملاً، فالقراءة ليست غاية في ذاتها، وإنما الغاية هي الوصول إلى تحصيل المعرفة والفائدة الكامنة فيه.

إن قــراءة الكتــاب ليست مهمة أو عملاً لا بد من إنجازه بأي شكل من الأشكال، وإنما هي رحلة وسياحة في عالم الفكر لأجل الاستمتاع والحصول على الفائدة، فإن وجد الإنسان بأنها لن تصل به إلى هذه النتيجة فعليه أن يقطعها، ويتّجه إلى رحلة أخرى علّه يجد بغيته.

السؤال الثاني: لماذا أقرأ؟

الإجابــة عن هذا السؤال تقودنا إلى التعرض إلى أهــداف القراءة المختلفة عند الناس، وتتلخّص في سبعة أهداف رئيسة، هي:

١. الرغبــة في الاستمتــاع والحصول على الثقافة العامة وكذلــك الحصول على الراحة النفسيــة بقراءة بعض المجلات والروايات. وتشير الدراسات إلى أن ٧٠٪ من الناس يتجهون إلى القراءة لأجل هذا الهدف بصورة أساسية.

٢. الرغبة في استكشاف الصورة العامة لكتاب ما وذلك بغية:

- تحصيــل القناعــة في شراء الكتاب أو عدمه بعدما وجد أن التعرف إلى الكتاب سيوفر له المعرفة التي يبحث عنها، أو التسلية التي يبتغيها.

- الوصــول إلــى قراءة متعمّقة للكتاب والرغبة في التأكد من أن محتواه سيلبّي ما وعد به العنوان.

- وهذا ما يتطلب أسلوباً معيناً وطريقةً خاصة في القراءة تدعى بالقراءة الاستكشافية.

٣. مراجعة كتاب قد قُرِئ سابقاً لتحقيق أحد الأمرين:

- تثبيت معلومة في الذاكرة استعداداً لامتحان أو تحضيراً لبحث.

- الاستمتاع والأنس بالكتاب من جديد.

٤. البحث عن معلومة ما، وهذه القراءة تدعى بالقراءة الباحثة. وخير مثال عليها القراءة فــي الموسوعات والقواميس والمعاجم إذ يقصد القــارئ معلومة محددة فيها، وهو بالتأكيد لــن يقرأ كامل الموسوعة أو المعجــم، بل سيتّبع أسلوباً معيناً للوصــول إلى ما يريد وهو ما سيختلف من قاموس إلى قاموس ومن معجم إلى آخر، وهو عادةً ما يكون مشروحاً ومبيناً في أول المرجع المقصود.

٥. الرغبة في تدقيق ومراجعة المكتوب بغية تصحيحه (لغوياً أو نحوياً)، وهذا ما ينطبق على المدققين أو المصححين اللغويين الذين يقرؤون مئات الصفحات يومياً لتدقيقها لغوياً،

وهـــم على الأغلب في مقابل ذلك لا يستفيـــدون أو يحصّلون أي معارف وفوائد من قراءتهم، ولا يلمسون أي متعة لأن أنظارهم وعقولهم منصرفة إلى مهمتهم وغايتهم الأساسية ألا وهي التدقيق والتصحيح.

٦. الرغبة في استيعاب وتخزين المادة المقروءة بهدف تذكّرها واسترجاعها لاحقاً، وهذا النوع من القراءة يدعى بالمذاكرة، وله أسلوب خاص ووسائل محددة يجب اتّباعها للوصول إليه.

٧. نقـــد محتـــوى كتاب على الصعيد الفكـــري أو الأدبي أو المعلوماتـــي، وهذا النوع من القراءة من الأنواع المتخصصة التي هي:

- وظيفة أو عمل، مثال: (ناقد أدبي في مؤسسة أدبية).
- جزء من نمط دراسي لطالب ما، مثال: (مقرر النقد الأدبي في كلية الآداب).
- فن متميز وهواية لقارئ اتخذ هذا المجال للإبداع والتميز.

كمـــا يمكن أن يجتمع أكثر من هدف للقراءة معاً إذ يمكن لقارئ أن يرغب في قراءة رواية للاستمتاع بها وفي الوقت نفسه لنقدها وهكذا...

السؤال الثالث: أين أقرأ؟

قليل من الناس يرون أنّ باستطاعتهم القراءة في أي مكان، وأغلبهم لا يقرؤون إلّا في مكان محـــدد يتوافق مع نفسيتهم، وهذا الأمر مهم جداً، لأن الخطأ في اختيار مكان القراءة ستكون نتيجتـــه الفائدة الضئيلة من القـــراءة، وقد يصل الأمر بالقارئ إلى الاعتقـــاد أنّه ليس بارعاً ولا على دراية بالقراءة، فيبدأ بالابتعاد والعزوف عنها شيئاً فشيئاً إلى أن يتخلّى عنها تماماً.

وعليـــه لا بـــد لكل قارئ من اكتشاف ومعرفة أفضل الأماكـــن المحببة إليه، لأنه في ذلك سيجد الثمرة مما يقرأ ويزداد حباً واستمتاعاً بما يقرأ.

الجلسة السليمة والمكان المريح للقراءة:

- إن وضعية الجلوس تؤثر في التفاعل مع ما تقرأ، لذلك حاول الجلوس على مقعد مريح وعلى طاولة إذا أمكن، فإن هذا أدعى إلى التركيز والفهم السليم لما تقرأ.

- اقرأ وظهـــرك منتصب تماماً، والكتاب مسطح أمامك على الطاولة على بعد (٣٠-٣٥) سنتميتـــراً مـــن عينيك، وكلما ارتحت في جلستك وتمددت سترى أنـــك تميل إلى الاستراحة، وسيدب النعاس إلى جفنيك وستفقد التركيز، بل قد تغط في النوم فعلاً.

- اجلس بوضعية انتباه واهتمام بالقراءة وتصرَّف مُبدِياً كل جد واستعداد لتحقيق ما تصبو إليه من الفهم وسرعة القراءة والقدرة على تذكّر ما تقرأ.

- احرص على المكان ذي المواصفات الجيدة من حيث التهوية والحرارة والإضاءة ويطلّ بك على مشهد بعيد مريح للعينين كلما احتاجتا إلى راحة من القراءة، فكل ذلك يساعد على إطالة أمد القراءة والاستمتاع بها.

السؤال الرابع: متى أقرأ؟

الإنسان قادر على القراءة في أي وقت لكنّه بالتأكيد يوجد وقت يستطيع القارئ من خلاله الحصول على أفضل ثمرة لما يقرأ.

على القارئ أن يكتشف ساعته الذهبية في القراءة التي تتوافق مع طبيعته الخاصة التي يكون فيها تركيزه في أوج نشاطه.

وتتباين المُدَد التي يكون فيها التركيز الفكري لدى القرّاء على أشدّه فقد تكون في الفجر أو المساء أو ما بعد الظهيرة.

ويتوجب على القارئ حين يجد ساعته الذهبية أن يسعى إلى إحاطتها وحمايتها من الاقتحامات والاستيلاءات التي يمكن أن تباغتها، من الهوايات الأخرى أو الأصدقاء والمعارف أو الهاتف والتلفاز، فالساعة الذهبية يجب أن تكون للقراءة ولا شيء غير القراءة.

كما ينبغي تجنّب القراءة بعد أوقات التعب والسهر أو الدراسة والجهد أو بعد الوجبات الثقيلة والدسمة.

السؤال الخامس: كيف أقرأ؟

هناك أنواع عدة للقراءة، وليس كل كتاب يحتاج إلى الجهد نفسه. وتتلخّص قواعد القراءة الفعّالة للكتب المتميزة بالنقاط الآتية:

- تحديد نوع الكتاب والمجال المعرفي الذي يبحث فيه قبل البدء بالقراءة.
- تحديد الكلمات المهمة التي تقوم عليها المعاني الأساسية في الكتاب.
- كتابة الجمل المحورية على هامش الكتاب أو تحديد أسطر تحتها.
- تلخيص كل فصل أو فقرة بمجموعة كلمات معبّرة.
- تحديد الأفكار الجديدة وتسجيلها أول الكتاب أو على دفتر خاص.

أشهر أساليب القراءة

القراءة الاستكشافية (الاستطلاعية):

يسلكها القارئ عندما يريد الحصول على الصورة العامة لكتاب، وتكون باستعراض أقسام وفصول الكتاب مبتدئاً بالفهرس، ومن ثم قراءة الفقرة الأولى من كلّ فصل في محاولة للتعرف إلى الأفكار الرئيسة فيه، وصولاً إلى رسمِ تصورٍ عام لهيكل الكتاب ومحتوياته، وطريقة عرضها وأسلوب كتابتها.

القراءة العابرة (الانتقالية):

يسلكها القارئ عندما يريد البحث عن معلومة معينة أو إجابة محددة عن سؤال ما، وهي ما تنطبق على استخدام القواميس والمعاجم والموسوعات، إذ لا يضطر القارئ إلى قراءة كامل صفحاتها، بل يقصد ما يريده بشكل مباشر وهذا ما يستلزم منه معرفة دقيقة بطريقة عرض المعلومات وتصنيفها وترتيبها في المعجم أو القاموس الذي يستخدمه.

القراءة الدرسية (التحليلية):

يسلكها القارئ عندما يريد التعرف إلى مكنونات الكتاب بالكامل بما فيها الأبعاد والمعاني والدلالات، وهو ما ينطبق على طلبة العلم والدارسين لأهداف معينة أبرزها الاستعداد للاختبارات وما شابه.

تنمية مهارة القراءة

القراءة السريعة:

أصبحت القراءة السريعة ضرورة ملحّة في عصر تسوده الحقائق الآتية:

- في كل دقيقة تكتب (٣٠٠) مقالة علمية عالمياً.
- في كل يوم تصدر (٧٠٠٠) دراسة علمية في العالم.
- معلومات الخمسين سنة التي مضت، فاقت آلاف السنين السابقة.
- كمية المعلومات المتوافرة على مستوى العالم تتضاعف كل خمس سنوات.
- عصرنا الحالي يشهد ثورة كبرى في وسائل الاتصالات وتناقل المعلومات والمعارف إذ أصبح من الممكن على مستوى المؤلفات أن ينقل المحتوى الكامل لكتاب يتجاوز صفحاته

عدة مئات من أقصى الأرض إلى أقصاها في ثوانٍ معدودة من خلال شبكة الإنترنت، لذا بات على الإنسان تعلم القراءة السريعة ليتمكن ولو بالحد الأدنى من مواكبة تنامي المعلومات في كل لحظة على مستوى العالم.

كيف نطوّر سرعة القراءة؟

أثبتت التجارب والدراسات أنه من الممكن لكلّ قارئ مضاعفة سرعة قراءته مع احتفاظه بمستوى الاستيعاب نفسه على الأقل، إن لم يكن أفضل. وتذكر كتب التاريخ أن الرئيس الأمريكي (جون كينيـــدي) كان يقرأ بمعدل ١٢٠٠ كلمة في الدقيقة، وأن الرئيس (تيودور روزفلت) كان يقرأ يومياً كتاباً كاملاً قبل تناول طعام الإفطار.

معدّل القراءة الجيد:

- سرعة القراءة السائدة بين الناس هي بين مئتين وثلاثمئة كلمة في الدقيقة، أي بحدود خمس عشرة صفحة لكل عشر دقائق.

- المعدل الذي يقلّ عن مئتي كلمة في الدقيقة يعدّ معدّلاً بطيئاً.

- المعدّل الذي يزيد عن ثلاثمئة كلمة في الدقيقة يعدُّ معدّلاً مقبولاً.

- القراءة الجيدة تتراوح بين سبعمئة وثمانمئة كلمة في الدقيقة.

- تعلّم طرائق وتقنيات القراءة السريعة ينتج معدّلات أعلى بكثير.

- مجــرد التعلم لأساليب القـــراءة السريعة لا يفيد، بل يوفر الرغبـــة الصادقة والتدرب المستمر والصبر والمثابرة بعزم.

-إن المطلـــوب هو تعلّم الوسائل الصحيحة للقـــراءة السريعة فإن مجرد زيادة سرعة نقل العين بين الكلمات والسطور دون معرفة الطريقة الصحيحة سيؤدي حتماً إلى خفض مستوى الاستيعـــاب، وزيادة أزمـــة القراءة عند القارئ، ومـــن ثمّ إضعاف ثقته بنفســـه وبقدرته على السيطرة على ملكة القراءة.

العوامل التي تقلّل من سرعة القراءة:

• قراءة كل كلمة على حدة:

- بعضهـــم يقرأ كلمة كلمة كمـــا تعلّم القراءة في مراحل الدراســـة الأولى، والقراءة بهذا الشكل تؤدي إلى تضييق مجال النظر الذي يمكن توسيعه أكثر بالمران والمراس.

- إن العيـن البشرية قادرة على أن تلتقط بالنظرة الواحدة ثلاث كلمات أو خمس أو ربما أكثـر، وبذلك يمكن للعقل أن يلتقط المحتوى المعرفي الموجود في سطر من خلال نظرتين أو ثلاث بدلاً من النظر بعدد الكلمات الموجودة في السطر.

• **القراءة بصوت مرتفع:**

أثبتت الدراسـات أن ممارسة القراءة بصوت عالٍ لا ترتبط بالضرورة بمعدل الاستيعاب، فكثيـراً ما نجـد أشخاصاً يحفظون متونـاً طويلة لقصائد أو منظومـات ونصوص أدبية أو دينيـة في حين أنهم لا يدركـون معناها المطلوب، والمثال الأوضح يتجلّى في الأطفال الذين يحفظـون أجزاء كثيرة من القرآن الكريم، لكنهم قد لا يدركون معاني ومدلولات الألفاظ. إن الترديد بصوت عالٍ قد يساعد على الحفظ بشكل كبير، لكنّه لا يساعد بالضرورة على الفهم والاستيعاب. وكل مَنْ لا يهمّه في قراءته أن يستعيد المكتوب بحرفيته ينصح بالقراءة الصامتة لأنها أسرع وأكثر تثبيتاً للمعاني وأفضل للفهم.

• **القراءة بالتحريك الخاطئ للعين:**

مـن الأمور التـي تبطّئ سرعة القراءة تحريك العين بشكل خاطـئ ولاسيّما عندما تكون الطباعة أو الكتابة صغيرة والسطور متقاربة، فهناك عدد من القرّاء عندما ينتهون من سطر قد يقفزون إلى بداية السطر نفسه أو يتجاوزون السطر المراد قراءته بسطر أو اثنين. وهذا ما يقلّل من سرعة القراءة ويشتت الذهن وهو ما يشكل في محصلة القراءة ضياع وقت مهم، ويمكـن التغلّب على ذلـك بطرائق شتّى منها ما يسمّى بالدليل البصـري (قلم أو مسطرة أو السبّابة نفسها).

• **ضعف التركيز:**

أسبابُه كثيرة، منها:

- انشغـال العقل بأمـور أخرى غير الكتاب الذي بين يدي صاحبـه مما يؤدي إلى إعادة القراءة لمفرداته وجمله كلّما حطّ القارئ من عالم الخيال والأفكار التي تشغله.

- القراءة في الأماكن المزدحمة والملأى بالضوضاء.

• قلة ممارسة القراءة:

ما ينطبق على الرياضة أو أي مهارة ينطبق على القراءة، فإن لم تمارس القراءة بشكل دائم، فَقَدَ الإنسان مهارتها وصعبت عليه، واحتاج إلى جهد أكبر ووقت أطول ليعود إليها.

متى يتوجب البطء في القراءة؟

القراءة السريعة هي الطريق والسبيل لكل قارئ إلّا أنه يتوجب عليه التخفيف من سرعته عند مروره بمصطلح غريب أو جديد أو تركيب لغوي صعب، وذلك للوقوف على المعنى وتحصيل الفهم والاستيعاب، وكذلك على القارئ ولاسيّما في قراءة المذاكرة والدراسة أن يتمهّل عند فقرات التفصيل والشرح الدقيق لتحصيل الفهم العميق لها.

الناس وأنماط القراءة

يختلف الناس في درجة إقبالهم ورغبتهم في القراءة وكذلك في مدى انفعالهم بها، ويمكن جمعهم في الأصناف السبعة الآتية:

١- العاجز عن القراءة:

الفرد الأمّي الذي لا يعرف القراءة، وتشير الإحصائيات أن معدّل الأميّة في العالم العربي هو الأعلى في العالم أجمع، وقد وصل إلى نسبة ٤٣٪ من إجمالي السكان في منتصف التسعينيات، إلّا أنه آخذ بالتناقص بشكل ملحوظ مع انتشار برامج التعليم الإلزامي ومحو الأميّة.

وقد تظهر المشكلة فيمن كان أميّاً وتحرر منها لكنّه ظلّ بعيداً عن القراءة لأنه لم يجد ما يثير اهتمامه في المطالعة.

٢- المتعذر بأسباب واهية:

مَنْ يجيد القراءة لكنّه لا يقرأ متعللاً بضيق الوقت وأعباء العمل من جهة أو باعتماده على التلفاز والإنترنت مصادرَ للمعرفة، بديلةً عن القراءة من جهة أخرى.

وهو في الغالب ممن أنهى الدراسة وحصّل الشهادة لكنّه أعطى لذهنه وعقله إجازة دائمة من القراءة والمطالعة، فاضمحلّت ثقافته ومعارفه الأوليّة.

٣- الحريص على مظاهر القراءة:

المهتم بوجود مكتبة منزلية ممتلئة بأصناف الكتب، غايته في ذلك أن يظهر أمام الآخرين بمظهر المهتم بالثقافة والعلم وهو في حقيقة الأمر لا يعرف محتويات الكتب التي جمعها ورتّبها.

٤- المتعالم:

مَنْ يجعل في منزله مكتبة كبيرة لكنّه ينظر في عناوينها وفهارسها وأسماء مؤلّفيها، غايته أن يدلي بدلوه في جلسات الثقافة فيتحدث لو بلمحة خاطفة عن الكتاب، وقد يتجرَّأ على نقد شكله أو محتواه.

٥- المولع باقتناء الكتب:

الحريص على اقتناء كل كتاب يسمع عنه ويعرفه، فتجده يجمع مئات الكتب على الرغم من أنه لا يملك الوقت للاطّلاع عليها والاستفادة منها.

والحسنة الوحيدة في تصرّفه أنّه سيورّث أولاده مكتبة قد يستفيدون منها.

٦- القارئ الناضج:

الذي يمتلك الحماسة الصادقة والرغبة الشديدة في القراءة، ويعرف فنونها ومهاراتها في الاستفادة من المعلومات التي يقرؤها، إذ تجده بفعل قراءته يرى الأمور من زوايا جديدة وآفاق أكثر رحابة.

٧- القارئ الناقد:

مَنْ تؤهّله للتمييز بين نقاط القوة والضعف فيما يقرأ، والكشف عن التحيّز والادّعاء حال وجوده، والتمكن من فرز الخطأ من الصواب في كلِّ الأفكار التي يقرؤها.

كما يوجد نمطين خاطئين من القرّاء وهما:

- القارئ المستسلم لكل ما يقرأ من كتب معتقداً فيها الصواب التام الذي لا يقبل الجدل والنقاش، وهو ينظر لنفسه أنّه لا يملك الأهليّة والقدرة على النقد، وقد فاته أن الكاتب هو إنسان يخطئ ويصيب، بل يمكن أن يكتب انطلاقاً من دوافع معينة أو طمعاً في مكاسب ماديّة وغير ذلك.

- القــارئ الذي لا همّ لــه إلّا تتبع العثرات وتصيّد الــزّلّات، مدفوعاً برغبة جامحة في تحقيق الانتصار على كاتب الكتاب، مما قد يوقعه في التّجني وعدم الإنصاف. إنه يتصور أن موافقته للكتاب والتسليم له هو إهانة لذاته وهزيمة لشخصه.

قراءة التأمّل

- إذا خلــت القراءة من التأمل والنقد والتحليل خلت من تذوق المعاني، وانعدمت الفائدة المرجوّة منها، فالكتب مستودع الأفكار متى أعملنا عقولنا بها.

- الكتاب القيّم، هو الكتاب الذي يفتح لك نوافذ الفكر، والكتاب الذي لا يدع قارئه يفكِّر فيه بعد فراقه ليس بكتاب قيّم، كما الصديق الذي يُنسى بسهولة ليس صديقاً.

- التعليق على الكتاب والعناية به دليل على اهتمام القارئ وتفاعله معه.

- عظماء الكتّاب كانوا قرّاء عظماء، لكن هذا لا يعني أنهم قد قرؤوا كل الكتب التي كانت في زمانهم، بل بعضها فحسب إنّما بشكل جيد.

- بعضــ الناســ لهم ولع شديد بالقراءة يدفعهم إلى التهــام كلّ ما يقع عليه بصرهم من كتــب وصحف ومجــلات وغيرها، وذلك فراراً مــن عالم الحقيقة إلى عالــم الخيال، هؤلاء لا يستفيدون من قراءتهم إلّا القليل التافه.

إحصائيات وأرقام

- الوقت الذي يستغرقه المواطن العربي في القراءة لا يتعدّى الدقيقتين في العام مقابل ست ساعات للفرد الأوروبي!

- المعــدّل العالمي السنويّ للقراءة عند الفرد يصل إلى أربعة كتب، وفي أمريكا إلى أحد عشر كتاباً، وفي بريطانيا سبعة كتب، أمّا في العالم العربي فربع صفحة للفرد!

- مــا تستهلكــه دار نشر فرنسيّة واحدة من الورق سنوياً يفــوق ما تستهلكه مطابع الدول العربية مجتمعة!

وبحسب إحصائيات حديثة لليونسكو، والمنظمة العربية للتربية والثقافة (الألسكو)، فإنه يُنشَــر في البلدان العربية سنوياً كتاب واحد لكل ربع مليون شخص، إذ يصدر كتابان فحسب مقابل كل ١٠٠ كتاب يصدر في دول أوروبا الغربية.

قالوا في الكتاب والقراءة

- «إن أكبر مصدر للطاقة، لا يقدّم لنا من القوة ما يقدّمه كتاب صغير».

«ليف فلاديمير»

- «لســت أهوى القراءة لأكتب، ولا لأزداد عمراً في تقدير الحساب، إنما أهوى القراءة لأن فـــي هـــذه الدنيا حياة واحدة، وحياة واحدة لا تكفي ولا تحرك كل ما في ضميري من بواعث الحركة، القراءة وحدها هي التي تعطي الإنسان الواحد أكثر من حياة واحدة لأنها تزيد هذه الحياة عمقاً، ولن تنمو هذه الشجرة شجرة، العقل، إلّا بغذاء يسمى القراءة».

«عباس محمود العقاد»

- «هناك فرق عظيم بين شخص متشوق يريد أن يقرأ كتاباً، وشخص متعب يريد كتاباً ليقرأه».

«جلبرت كيث تشترتون»

- «أنفع الكتب هي تلك الكتب التي تستحث القارئ على إتمامها».

«فولتير»

- «الكتب التي تعنيك أكثر هي التي تدفعك إلى التفكير أكثر».

«ثيودور باكر»

- قيل لأرسطو: كيف تحكم على إنسان؟ فأجاب: اسأله كم كتاباً يقرأ؟ وماذا يقرأ؟
- سئل فولتير عمن سيقود الجنس البشري؟ فأجاب: الذين يعرفون كيف يقرؤون.
- «كما أن الطفل لا ينمو دون طعام، فكذا لا تنمو الأمة دون قراءة».

«أحمد السعدي»

- «القراءة تصنع إنساناً كاملاً، والمشورة تصنع إنساناً مستعداً، والكتابة تصنع إنساناً دقيقاً».

«فرنسيس بيكون»

المصادر

(١)- فهد الحمود، قراءة القراءة، العبيكان للنشر، ط٣، ٢٠٠٧.

(٢)- د. ساجد العبد، القراءة الذكية، الإبداع الفكري، ط٢، ٢٠٠٧.

(٣)- د. محمد سعيد الدباس، أسرار النجاح الدراسي وطريقك إلى التفوق، العبيكان للنشر، ط٢، ٢٠٠٥.

(٤)- د. أحمد السعدي، القراءة... الكنز المفقود في حياتنا، دار الرواد للنشر.

في المشهد الثّقافي
ما الذي تغيّر بين قرنين؟

ديب علي حسن

لم يهدأ الاتهام للثقافة والمثقفين لحظة واحدة، منذ أن كانت الثقافة وتبلورت مشروعاً تنويرياً حقيقياً، وعلى ما يبدو لم ولن تتوقف الاتهامات وسيل الملاحظات وسيبقى النقاش في قضايا الثقافة والمثقفين قائماً ما دام التنوير عملاً ثقافياً وفكرياً، وبالتأكيد لن يكون من غير ذلك، ولهذا يبدو النقاش في قضايا الفعل الثقافي ضرورياً، بل هو واجب من أجل معرفة ما تحقق، وما يمكن أن يتحقق.

أين كان الفعل الثقافي حقيقياً؟ وأين كان مجرد استعراض عابر، وقد تحولت كثير من النشاطات إلى فعل استعراض؟

وفي الوقت نفسه، ما الذي يجب أن تفعله الثقافة والمثقفون، وما المهام الملقاة على عاتقهم؟

أسئلة كثيرة ليست وليدة اليوم، ولا الأمس، ولن تقف عند حد معين، بل ستبقى ما دام الإنسان الواعي يعمل بالفكر والمعرفة. ومن البدهي أن يكون المثقف والثقافة الحصن الأول في القضايا الكبرى، في رسم االمصائر، وقراءة الحال والواقع بروح نقدية، هي أقرب إلى الجراحات التي ربما تكون مؤلمة، تجتث جزءاً من الجسد المريض من أجل سلامة الأجزاء الأخرى. من هنا يمكن القول بكل يسر وسهولة: إن دور المثقف والثقافة موضع اتهام الآن، اتهام في كثيرٍ من القضايا والممارسات، ولا يمكن لأي منّا أن ينصب نفسه مدافعاً

عن بعضهم، مع الإشارة إلى أن آخرين هم فعل سدنة الثقافة والتنوير، ولكنهم لأمر ما، قد أُقصوا، ليس على مبدأ العملة الجيدة تطرد العملة الرديئة، بل على العكس تماماً، العملة الزائفة الآن تطرد الجيّدة.

وها نحن نحصد نتائج ذلك، صنعنا نجوماً براقة لبعض الوقت، وإذا بها تغادر مكانها الذي كان يجب أن يكون غيرها فيه، تغادر إلى ممارسة فعل آخر هو خيانة الوطن وقيمه ومبادئه، تبحث عن موقع ما وجائزة ترضية، عمّن يشتري ويبيع، وكثيرون باعوا أنفسهم وبدلوا الشاري مرات ومرات، ومن ثم استُهلِكُوا بعد عدة بيعات.

بكل الأحوال الحرب العدوانية على سورية أعادت النقاش حول الثقافة والمثقفين إلى الواجهة من جديد، وربما علينا أن نطرح شيئاً ما حول خيانة المثقفين، وقد صدرت عشرات الكتب عن ذلك، وربما كان قول أحدهم هو الأقرب إلى اختصار الحال، إذ رأى أن المثقفين هم الأكثر قدرة على ارتكاب الخيانة، لأنهم الأكثر قدرةً على تسويغها، مع أن الخيانة لا تسوَّغ أبداً، لكنها الحقيقة التي لا يمكن لأحد أن ينكرها.

ونحن نتحدث عن الحرب العدوانية على سورية، لا بد من طرح السؤال الآتي: مرّ ما يقارب العقد على العدوان على سورية، هل استفدنا مما جرى؟ وكيف يبدو الفعل الثقافي، أو النشاط الثقافي وقد استعاد رونقه وزخمه؟ وهل قضايانا الفكرية هي نفسها التي طرحت منذ قرنين من الزمن؟

بعد قرنين..؟

هل نراوح بالمكان؟ أليس من حقنا أن نطرح عشرات الأسئلة الكبرى ونحن على تخوم تحولات هائلة لم تتوقف قطّ؟

يوم انهار الاتحاد السوفييتي، كانت رؤية القائد المؤسس حافظ الأسد هي عين الصواب حين قال بما معناه: إن الذي يجري تحول كبير وزلزال سوف تتبعه ردّات كثيرة وتحولات قد لا تستقر لزمن بعيد، وبعيداً عن أي إسقاطات سياسية، فما جرى كان انهيار منظومة تفكير، في السياسة والفكر والأدب، وغير ذلك من العلاقات التثاقفية بين حضارات العالم، هذا كله يدعونا لأن نسأل أنفسنا: أين نحن مما يجري اليوم؟ وهل بقيت القضايا الفكرية والسياسية التي انشغل بها مفكرونا منذ القرن التاسع عشر، أي بداية اليقظة العربية، هل بقيت هي هي؟

بـــل ما الذي تحقق؟ وما ردّات الفعل نحو القضايا الكبـــرى، ومن المعروف أن أي قضية وتحـــول سياسي ليســـ إلا نتيجة حتمية لتحـــولات ثقافية وفكرية واجتماعيـــة، واقتصادية، تمظهرت في لحظات التحول الحتمية بشكل سياسي، وأخذت لبوسه، ولكننا لو فككنا بنيتها وقرأناها جيداً لوجدنا ما وراء الأكمة، ووضعنا أيادينا على الجرح النازف؟

لن ندَّعي أننا قادرون على تحديد ما الذي تغير، وهل حلت أولويات مكان أخرى؟ الأمر ليس بمثـــل هذه الصعوبة، فثمة دراسات مهمة قدّمها كتـــاب ومفكرون، تناولوا من خلالها ملامح القضايا الفكرية التي شغلت المفكرين والمثقفين العرب خلال القرنين الماضيين، ومن هؤلاء المفكـــر السوري الراحل جلال فاروق الشريف، الذي توقـــف في كتابه المهم: «بعض قضايا الفكر العربي المعاصر»، عند مثل هذه المراجعة للقرنين الماضيين (التاسع عشر والعشرين حتـــى منتصفه)، ومن خلال تصنيفه المفكرين العرب يبرز ما كانوا يعملون عليه، فهم حسب تصنيف الشريف وفق اتجاهاتهم حينها.

والطابـــع الأساس للفكر العربي منـــذ أن ظهر المثقفون العرب الأوائل في القرن الماضي (صـــار الآن ما قبـــل الماضي) هو أنه كان فكراً سياسياً، بمعنى أن الشعور الملح بالحاجة إلى تطوير المجتمع العربي وجعله على مستوى العصر الحديث كان هدفه الأساس.

- نشـــأت الفكرة نتيجةً مباشرة لمتطلبات الواقع العربـــي الملحة بعد أن بدأ هذا الواقع يتحـــرك، لاصطدامه بالاستعمار، فقد أيقظـــت الصدمة الاستعماريـــة التفكير العربي على العصر الحديث، وعلى ضرورة تجديد المجتمع العربي وتحديثه.

- نتيجـــة السابـــق، فإن الفكر العربي فـــي يقظته (في القرن التاســـع عشر) كان محاولة لتقديـــم أجوبة عن مسائل راهنة مطروحة عليه، هي: كيـــف يمكن تحديث المجتمع العربي، وعلى أي أساس يجب أن يتم هذا التحديث؟

- بـــرز لـــدى المثقفين العرب اتجاهان، الأول: **سلفي** يقول بالعـــودة إلى التراث وتحديث المجتمع العربي من خلاله وتطويره.

الثاني: جدّي راديكالي يقول بتحديث المجتمع العربي بالاعتماد كلياً على معطيات العصر الحديث، سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً.

هذه هي الخطوط العريضة للقضايا التي شغلت المفكرين العرب في القرنين الماضيين، التاسع عشر والعشرين، وقد لخصها الشريف بقوله: «إن السلبية البارزة عند كثيرٍ من المثقفين

العـــرب الأوائل هـي ضعف رؤيتهم للمسألة القومية وارتباك هذه الرؤية وتشويشها، ولعل ذلك راجـــع إلى ضعفهم الفكري بصورة عامة من جهة، وإلى قسوة الواقع السياسي من جهة ثانية، متمثلاً في شدة وطأة الاستبداد العثماني».

مـاذا عن الحاضر؟

هذه رؤية سريعة للقضايا التي انشغل بها المثقفون العرب لقرنين من الزمن. جاء الاحتلال الغربي بدلاً من الاحتلال العثماني، وبقيت قضية التحرر الشغل الشاغل للجميع، ودخل عامل آخــر هو الاحتلال الصهيوني وما نتــج عن ذلك. وفي المجتمعات التـــي طردت المستعمر، ظهـــرت قضايا كبرى ثقافية وفكرية واجتماعيـــة، رأينا خطوطها، وبالمقارنة بين ما كان وما نحـــن عليه، واستناداً إلى قــراءة التحولات السياسية الكبرى كان انهيـــار الاتحاد السوفييتي القشّـــة التي قصمت المشهد، واليوم في لحظة التوغّـــل الأمريكي، وما يجري في المنطقة، يبقى السؤال الذي يجب أن يُطرح: هل غادرنا القضايا السابقة، أو بقيت هي نفسها؟

بمعنـــى آخـــر إن كل ما كان في مجتمعاتنا ليس إلا فقاعـــات، والغرب لا يريد لها أن تبدأ نهضتهـــا، وكلما فعل بلـــد عربي ذلك، تكون خطط التآمر جاهزة، ومـــن ثمَّ فالفكر وقضاياه سيبقى عند النقطة السابقة، ولكن ما جرى على سورية من حرب عدوانية، كيف تمظهر لدى المفكرين والمثقفين؟ سورية التي غيّرت العالم، ما الذي غيّرته في الفكر العربي؟

عجز وثبات

يروي أحد المؤرخين أن إمارة قديمة ظلت سنوات طويلة تعمل على بناء سور حول تخومها، يمنع قدوم الأعداء ويحصنها من أي غزو، وبعد أيام من إنجاز السور، لم يجد الغزاة كبير عناء لدخـــول الإمارة، لأنهم دخلوها من الباب الرئيس، إذ فُتِـــحَ لهم على مصراعيه، ويعلق قائلاً: لقد قضوا عقوداً من الزمن يبنون سوراً من حجارة، ولكنهم نسوا أن يبنوا الحارس الذي فتح الباب أمام الغزاة، نسوا أن يبنوا الإنسان ويرفعوا أسواره، فكان ما كان.

تأسيساً على هذه الواقعة التي تنطبق على سور الصين العظيم، إذ بقي الصينيون القدماء مئة عام يبنونه، لكنهم بعد أيام تعرضوا لغزو همجي ومن بواباته، فكان أن أعادوا بناء وتأهيل من بنى السور، ثقّفوا الإنسان، وأعادوا صقله لتزداد قيمه وحبه لأرضه ووطنه، واليوم في ظل التقنيات وأحدث أسلحة الفتك والدمار المنجزة غربياً، ولاسيما في الولايات المتحدة، لم يعد

أي قيمة تذكر لأي قوة باطشة تواجه الغزو العسكري، إلا قيمة واحدة، وسلاح واحد هو الوعي والمعرفة، والثقافة التي تعدُّ الحصن الأول والأخير، وخط دفاع إذا ما تحطم، فلا قيمة لأي مواجهة أبداً، ولا بد من إعادة البناء من جديد لهذا الخط الذي تدمر.

يرى أحــد أهم المشتغلين بعلم الاجتمــاع «آلان تورين» أنّ القــرن الواحد والعشرين هو قــرن الثقافة، وقد أخذ هذا المفهوم عــودة غير مسبوقة إلى الساحة الفكرية المعاصرة إلى درجــة أنه أخذ يحتل مكانة مركزيــة تذكرنا بالمكانة الفائقة التــي احتلها مفهوم الاقتصاد فــي دراسة العولمة ونشوء النظام العالمي الجديد في تسعينيات القرن المنصرم، وحسب ما قالــه الدكتور رشيد الحاج صالح فــي عالم الفكر الكويتية وتحت عنوان: العودة من المجتمع إلــى الفرد، المقولات الثقافية لفهم عالم ما بعــد الحداثة عند آلان تورين، وطبعاً استشهاداً بــه، يضيف صالح قائلاً، ونقــلاً عن تورين: إن أصحاب النقد الثقافي يعزون هذه العودة إلى التفكيــر ما بعــد الحداثي في مشكلات العالــم، والحضارات المعاصرة تبيــن أن أصل تلك المشكلات يعــود إلى الاختلافات الثقافية بين الجماعات، الأمــر الذي أدى إلى ظهور كثير مــن الصراعات الثقافية، كما تبين لهم أن المقولات الاقتصادية كثيراً ما أخفقت في تفسير المشــكلات المعاصرة وفهمها لأن الإنسان كما اتضح لهم كائن ثقافي بالدرجة الأولى، وليس كائناً اقتصادياً، وأن الحقوق الثقافية أهم بكثير من الحقوق الاقتصادية.

عودة مضللة

يبــدو أن مفهوم الثقافة والمثقف الذي استهلك من النقاش عبر التاريخ ما لم يستهلكه أي مفهوم آخر، يعود بقوة ليجدد أدواته ويشحــن معانيه من جديد، وليكون فــي الوقت نفســه وبشكل غير مباشــر أداة من أدوات السطو والهيمنة، وتفكيك الأمــم والدول وإعادتها إلى الفرديــة التي لا يمكن ضبطها أو السيطرة عليها، حتى غريزة القطيع قد تكون صعبة فيها، وهذا على ما يبدو عَمِــلَ عليه آلان تورين صاحب كتاب: «براديغما جديدة لفهــم عالم اليوم»، إذ يقول تورين: «لم يكتف تيار النقد الثقافي الجديد بطرد المقــولات الاقتصادية بوصفها



مقولات غير قادرة على تفسير مشكلات عالم ما بعد الحداثة، بل طرد المجتمع لمصلحة الفرد، فقد تبين لإعلام هذا التيار أن النزعة الاجتماعية المفرطة أو التحليل الاجتماعي الذي يعطي الأولوية للمجتمع أو مؤسساته جعل من الفرد كائناً تابعاً للمجتمع ومعاييره، ومدافعاً عن الأمة أو القومية أو الهوية، قد تسبب بنسيان الفرد وتشييئه، بل تحوله إلى مجرد سلعة تباع وتشترى في عصر العولمة المتوحشة، وعلى هذا الأساس فإن التحليل الثقافي يسعى إلى إعادة الفردية على حساب الانتماءات القومية والدينية والاختلاف على حساب الاندماج، والمثقف الفاعل على حساب المثقف الأدائي، وكذلك عودة التواصل الثقافي على حساب صراعات الثقافات، والاعتراف بالاختلاف على حساب المساواة، وهذا يتطلب إصلاح الحداثة والعلوم الاجتماعية والمؤسسات التعليمية، واستبدال المقولات السياسية والاجتماعية والاقتصادية بمقولات ثقافية، وصوغ تصورات هي الأقدر على فهم وتفسير ما يحدث اليوم في العالم المعاصر.

وخلاصة تورين المشبوهة أنّ العالم المعاصر أخذ يضيق ذرعاً بالاختلافات الثقافية، وأن الفرد وجد نفسه بعد أكثر من قرنين من الحداثة مغترباً داخل مجتمعه، ومهيمناً عليه من الأحزاب والأمم والقوميات والهويات والأديان وكل المؤسسات الاجتماعية، فضلاً عن المصالح الاقتصادية العابرة للقارات، ولم يحقق الفرد فرديته، والخلاصة: إن الثقافة هي التي تصوغ وعينا بالسياسة والاقتصاد والاجتماع، وإنها تؤدّي دوراً مهماً في التطورات الاجتماعية والسياسية وكذلك في تطوير وتنمية هوية الفرد.

التيه

ماذا لو أن تورين درسَ حال المجتمع العربي، وحال ثقافاته ومثقفيه، ألم يكن أراح نفسه من عناء الدعوة إلى الفردية، ولربما غيّر آراءه كلها، أمام ما كان سيجده من عالم الفردية والفرد في مجتمعاتنا وإلى أين ستقود، وربما لم يكن ليجرؤ على طرح مفهوم المثقف الأدائي، مقابل المثقف الفاعل، أو العضوي كما طرحه غرامشي، فالواقع غير التنظير الفكري والمعرفي، وعلم الاجتماع الذي يدرس في الغرب الوقائع ويحلل ويستشرف سيبدو عاجزاً أمام مجتمعاتنا، لأن الفردية الصارخة تتجلى فينا بأشنع صورها، بل تصل إلى حد الفصام، ولا يمكن الخجل من القول: إن أي فرد فينا هو مجموعة أفراد متناقضين تماماً، لا هوية معروفة، تارة هو في المدرسة وتارة أخرى في المسجد أو السوق، وفي كل مكان يحمل

تناقضاتـــه النافرة المنفرة، لا الجدلية العملية، ويتجلى ذلك عدواناً ورفضاً للآخر، لا سلوك معرفي ولا تنويري، حتى لتخال أننا في غابة، وحوش لا قرار لها.

أخفقت ثقافتنا ومناهجنا التربوية والتعليمية، حتى إبداعنا ومفكرينا، وتاهوا في سراديب مـــا ينتجه الغرب، فكثيرٌ منهم مجـــرد رجع صدى، لا صوت ولا همس، يرددون ما يملى عليهم فحســـب، فكان الإخفاق علـــى الصعيدين، صعيد المثقف العضـــوي الفاعل المؤثر (يفترض هكذا)، والمثقف الأدائي الذي يعني صاحب التخصص الدقيق والعالي بأي نوع من المعارف، لكنـــه غير فاعل في مجتمعـــه، من حيث الرأي والقيـــادة، هذا المشهـــد المأساوي نراه في الجامعات التي كانت منابر فكرية.

إذ كان بإمكانك قبل عقود من الزمن أن تعدد عشرات الأسماء لأساتذة جامعيين هم أعلام في الرأي والفكر، سواء كانوا مختصين بالعلوم النظرية أم التطبيقية، الآن هل أنت قادر على أن تشير إلى ثلاثة أسماء لأساتذة جامعيين ينتجون فكراً ومعرفة، ولهم تأثيرهم الفكري في المجتمع؟

والسؤال المر: ما فائدة طبيب عالي التخصص يجري عملاً جراحياً ناجحاً لقلب، ومن ثم ينخرط وراء الفكر الإرهابي ويقوده «العرعور» ليقتل آلاف الأرواح ويملأ قلوباً أخرى بالحقد والموت؟

وما فائـــدة أستاذ جامعي سوربونـــي يعيش الطائفية المقيتة، وعالـــم آخر يكتشف فجأة هويته الطائفية؟ ما نفع هذا الركام من الشهادات الجامعية العليا، آلاف شهادات الماجستير والدكتوراه من كلياتنا ولكلياتنا لم تحسن أن تغيّر من واقعنا شيئاً، بل إن بعض أصحابها كانوا أكثر جهلاً من رعاة في البادية.

هـــل من طالب جامعي الآن يُعنَـــى بالفكر والندوات، وقد تحولـــت جامعاتنا إلى مدارس خاصـــة، ساد الآنيّ الزائف محـــل الحقيقي، الصورة الزائفة هي التـــي توجه وتحدد، وعقم حقيقـــي في تربيتنا ومناهجنا، أدى إلى الجمود والانحطاط الذي نعيشه، والحرب العدوانية علـــى سورية وجدت منافذها من بواباتنا وأسوارنا علـــى الرغم من علوها تحتاج إلى المزيد لأننـــا أمام عدو يعرف كيف تُقتَحم المنافذ والأبواب، ويخطط لكسر جدران الصد وقد نجح في كثيرٍ مما خطط له، ونحن ما زلنا نتغنّى بالحجر، نتغنى ببناء الإنسان ولا نفعل شيئاً، إنه عجـــز مزدوج عجز مثقفين وثقافة، عجز في البنية التي يجب أن تدرس جيداً وتوضع ملامح جديدة تؤصل الحقيقي وتطرد الزائف.

* * *

يمكــن للمتابع أن يرصد في النشاط الثقافي الســوري مجموعة ألوان تموضعت وظهرت واضحــة جلية، النشاط الذي تقوده المؤسسات المعنية بهذا الشــأن (وزارة الثقافة بما يتبع لها من مراكز ثقافية ودور كبرى وملتقيات ومنتديات، وما في القائمة، واتحاد الكتاب العرب وفروعه، وتغيب وزارة التربية والتعليم، عن كل نشاط ثقافي وإبداعي).

هاتان المؤسستان (الثقافة واتحاد الكتاب العرب، استعادتا النشاط المتميز وقدمتا فعلاً خلال السنوات الماضية ما هو جدير بالتقدير والاحترام، على الرغم من كل الصعوبات التي كانت وما زالت وستبقى، لن ندخل في تفاصيلها، ولكن يمكن أن نشير إلى بعض الملاحظات السريعة والأولية حولها.

- الوجــوه نفسهــا التي تيبست على المنابــر، لم تتغير ولم تتبدل، بقيــت كما هي سيدة النشــاط، بعضها يعيد مــا لديه من عشرات السنين في مراكــز ومنابر عدة، ومع ذلك يبقى الواجهة التي تقدم في كل مناسبة.

- اللقــاءات والملتقيات والنــدوات الشهرية التي استُحدِثَت وهي مهمــة، لكنها أيضاً عــادت إلى المحاضرين وتوزيــع الأدوار (بضاعتنا ردت إلينا)، وهــذا ليس الأخطر، إنما الموضوعــات التي تناقشها وتعمل عليها، فهــي ماضوية، مرت وعبرت. نقاش لماضٍ كان، هــذا ضــروري لو لم يكن قد أخذ حقه من كل شيء. من حــق الأجيال الصاعدة أن تعرف شخصياتنــا الوطنيــة والإبداعية، وهذا واجب وزارة التربية فــي مناهجها، وقد غادرت الأمر إلى غير رجعة.

- مــن حــق الثقافة السورية أن تطــرح أسئلة اليوم والغد، تقرأ الــرؤى، لا أن تعيدنا إلى المقابر لينهض من رحلوا، ويستولوا على المنابر كما يفعل بعض الأحياء الموتى؟

- لابــد من تغيير فــي رؤى وإستراتيجيات الفعل الثقافي الســوري، وهذا الآن يمكن أن يتحقــق خطوة خطوة، ليس دفعــة واحدة، وربما يمكن للأسئلــة المطروحة أن تحفزنا لفعل كثيرٍ.

- يلاحــظ غيــاب أي دور فاعل لوزارتــي التربية والتعليــم العالي في الفعــل الثقافي، فالجامعــات السورية كانــت منابر الفعل والإبداع، ولكن ماذا عنهــا اليوم، وكذلك الحال في مدارسنا.

- لابـد مـن وضع إستراتيجيات فعـل ثقافي، وهنا يمكن القول: هـذا ليس منوطاً بوزارة الثقافة واتحاد الكتاب العرب وحدهما، بل فعل مجتمعي ونتاج دراسات وحلقات نقاش ترسم خطوطـاً عريضـة، وإلـى أن يتحقق ذلك ونستطيـع أن نوائم بين ما كان ومـا هو كائن وما سيكـون، ثمة موتى مضوا وموتى أحياء يستعيدونهم فـي كل المنابر، ومقولة «شمس الأحياء لا تدفئ الموتى» صحيحة عكسية تماماً، مع أنهم إرثنا الذي يجب أن نصونه بالفعل الإبداعي لا الاجتراري.

المراجع

(١)- جـلال فاروق الشريف، بعض قضايا الفكر العربي المعاصر، الهيئة العامة السورية للكتاب، سلسلة آفاق ثقافية، ٢٠٠٤م.

(٢)- آلان توريـن، براديغمـا جديدة لفهم عالـم اليوم، ترجمة: د جورج سليمـان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١١م.

(٣)- عالـم الفكر الكويتية، بحث العودة من المجتمع إلى الفرد المقولات الثقافية لفهم عالم ما بعد الحداثة عند آلان تورين، د رشيد الحاج صالح، عدد ٤، ٢٠١٥.

تاريخ الحياة على الأرض

فايز فوق العادة

يعود تاريخ الحياة على الأرض إلى المدّة من (٤٥٠٠ - ٣٥٠٠) مليون سنة قبل التاريخ الحاضر، ذلك لأن المستحاثات المكتشفة يرجع بعضها إلى تلك الحقبة فعلاً. يحدد بعض العلماء نشأة الحياة الأولى بأربعة آلاف مليون سنة قبل الآن، فقد وُجِدَت بقايا لبكتريا الميثان في صخور بجنوب إفريقيا ترجع إلى (٣٤٠٠) مليون سنة. يبقى التاريخ الدقيق مادة مفتوحة للجدل. فعلى سبيل المثال اكتُشِفت بعض نظائر الفحم في صخور غرينلندة تعود إلى (٣٧٠٠) مليون سنة. ذهب بعض العلماء إلى أن هذه النظائر ذات أصل بيولوجي. على أيٍّ حال، نشأت الحياة عند أول فرصة سنحت لها وتطورت بعد ذلك دون توقف على الرغم من الكوارث الكونية والأرضية التي حلت بكوكب الأرض... نذكر في هذا السياق أن الأشكال النباتية الأولى بطرحها للأوكسجين الجزيئي إنما هدفت إلى الدفاع عن الحياة في وجه الأشعة فوق البنفسجية المحرقة القادمة من الشمس. ما حدث هو أن تلك الأشعة كانت تصل سطح الأرض، وتفكك الأوكسجين الجزيئي الوليد إلى شكل ذرّي مما سهل ارتفاع الذرات الأوكسجينية إلى أعالي الغلاف الجوي، واتحادها هناك مرة أخرى بفعل الأشعة فوق البنفسجية لتكوين الأوكسجين ثلاثي الذرات أي الأوزون، الذي شكَّل منذ ذلك التاريخ درعاً حصيناً للأرض ضد الأشعة المذكورة ومن ثمّ يَسَّرَ ارتقاء الكائنات العليا.



إنَّ للحياة قوة ذاتية كبيرة واحتياطيات واسعة، فارتطام النيازك الهائلة بالأرض كان يقضي على صفوف كثيرة من الحياة، إلا أن صفوفاً أخرى كانت تستغل الحدث للظهور على مسرح الحياة. في أحد هذه الحوادث، والذي وقع منذ (٦٥) مليون سنة قضت أجناس حية كثيرة منها الديناصورات إذ ترتب على سقوط النيزك تعتيم الأرض بشكل كامل مدّة طويلة، فانقرضت معظم أشكال الحياة على اليابسة، ونحو نصف أشكال الحياة في الماء التي تعتمد الضوء، في حين استمرت كائنات حية مائية أخرى لا يؤدّي الضوء دوراً كبيراً في حياتها. نجت من الكارثة الديناصورات الطائرة، وتحوَّلت إلى الطيور المألوفة في وقتنا الحاضر. لم يكن تحديد هذه الكارثة أمراً صعباً بالنسبة إلى العلماء، ففي الأحجار الكلسية التي ترجع إلى مرحلة الكارثة كان محتوى الإريديوم أكبر من المحتوى الطبيعي بما يتراوح بين (٢٠- ١٦٠) ضعفاً. ولما كانت النيازك أغنى بكثير بهذا العنصر من الأرض، فقد استنتج الدارسون أن نيزكاً بقطر يتراوح بين (٦- ١٤كم) قد ضرب الأرض قبل (٦٥) مليون سنة وسبَّب الكارثة. أيَّد اكتشافٌ آخر وجهة النظر هذه، فقد اكتشف انخفاض ملحوظ في كميات فحمات الكالسيوم ضمن الطبقات التي تعود إلى (٦٥) مليون سنة، وسبَّب ذلك اختفاء العوالق التي كانت تخلّف هياكلها الغنية بالكالسيوم في قيعان المحيطات والبحار. ارتفعت درجات حرارة الطبقات السطحية من المحيطات بمعدل عشر درجات في أثناء وقوع الكارثة. إن اختفاء العوالق لم يحدث دفعة واحدة، فلو حصل ذلك لتراكم غاز الفحم بشكل مفاجئ، ذلك لأن العوالق تستهلكه بشكل واسع، ولأدى التراكم إلى تسخين جو الأرض بفعل الدفيئة الزجاجية ومن ثمَّ منع تطور أشكال حياتية جديدة، على الأقل، في مدى مئة ألف سنة من حدوث الكارثة. إن الانقراض التدريجي الكارثي قد مهَّد الطريق أمام تطور أشكال الحياة تلك.

- هل قدّمت وجهة نظر بديلة لتاريخ الحياة على الأرض؟

إن المشكلة المطروحة غاية في التعقيد، فباستور نقد فكرة التوالد العفوي، أي نشأة الحياة في مادة غير حية. لكن إذا أخذنا بالنموذج القائم حالياً فإنه وبشكل من الأشكال

يعدُّ صورة أكثر امتداداً للتوالد العفوي، فقد أثَّرت الصواعق والبروق في محيط بدئي غني بالمواد العضوية محوِّلة إياها إلى مواد حية. لكن الصواعق والبروق تكررت وتتكرر في غضون ملايين السنوات من تاريخ الأرض، فلماذا لم تؤثر على ذلك النحو السحري إلا في المحيط البدئي وفي أثناء مدّة محددة؟ يستند النموذج المطروح إلى افتراضٍ مهمٍّ مفاده أن الغلاف الجوي البدئي للأرض كان مرجعاً، لكن الغازات المرجعة لم يكن مقدراً لها أن تستمر، ففي ظروف الشمس الفتية كان من المستحيل لتلك الغازات أن تبقى، بل كان مآلها التفكك وهروب الهيدروجين على نحو خاص إلى الفضاء الكوني، وتعرض الجزيئات الحية لأشعة الشمس القاتلة وهلاكها. إن وصول الأشعة الشمسية عالية الطاقة إلى سطح الأرض يفكك جزيئات الماء الموجودة هناك فينطلق الهيدروجين الذي لا يلبث أن يهرب إلى الفضاء الكوني بفعل الآلية الموصوفة توّاً. أما الأوكسجين الناتج عن هذا التفكك فيقوم بأكسدة الكائنات الحية وتحليلها. هكذا تعود إلى سطح الأرض حالة من استقرار مميت. يقود هذا التصور إلى استحالة أخرى تتمثل بعدم إمكانية تكوّن الأوزون في طبقات الجو العليا نظراً إلى استنفاد الأوكسجين في عملية تدمير الجزيئات الحية الناشئة. إذا قبلنا بما قدّمنا توّاً باستمرار الآليات المخربة فكيف قيدت للحياة الديمومة التي تنعم بها؟

طالما أن الآليات المخربة للحياة كانت مستمرة، نستنتج بالضرورة أن الآليات المقابلة المولدة والداعمة للحياة كانت مستمرة بدورها.

يستعيض بعض العلماء الآن تبعاً لذلك عن المحيط البدئي الأرضي بمحيطات بدئية كونية دائمة الدفق والحركة هي المذنبات. هناك المليارات منها ونفترض أن الجزيئات الحية توجَد فيها بشكل متجمد كما نفترض بأن عشوائية الآليات المدمرة للحياة تقابلها عشوائيات مناظرة في حقن المجموعة الشمسية بمذنبات جديدة يصل بعضها إلى سطح الأرض بين الفينة والأخرى. الفينة هنا تقدر بمئات الملايين من السنوات. هكذا تلقح الأرض بمادة حية جديدة على الدوام، ويتوقف تطورها على توافر ظروف ملائمة في حينه. ينشأ في كل طور من التلقيح نمط حي من نوع مختلف. قد يقضي مذنب مدمر على صف موجود من الكائنات، وقد يحدث أن يقوم مذنب يليه بعد عدة ملايين من السنوات بتوليد حياة جديدة على الأرض. وربما هذا ما حدث بعد انقراض الديناصورات، من نشأة حيوات أخرى انتهت بالإنسان، وربما تكرر حدوثه في مواقع أخرى من المجموعة الشمسية. قد تشهد تلك المواقع ارتقاء حيوات

متقدمـــة في وقت يكون الإنسان عندها قد انقرض، ويقف أفراد تلك الحيوات متسائلين عن سر عدم وجود حياة على الأرض.

* * *

لا يكتمــل الحديث عن تاريخ الحياة علـــى الأرض دون التطرق إلى الأساليب المتّبعة في سبر آثار الســـلالات الإنسانية القديمة. تنطوي هذه الأساليب على صعوبات كبيرة، منها أن عمليـــات الحفر لا توفر الكميات من المستحاثـــات الضرورية لإجراء الدراسات. يعزى ذلك إلـــى أسباب كثيرة منها أن تعداد السلالات الإنسانيـــة القديمة كان محدوداً، وأن أفراد تلك الســـلالات لم تكن تدفن موتاها فكـــان مصير الجثث الالتهام مـــن الحيوانات المفترسة أو التحلل السريع. لو حدث أن دفنت إحدى الجثث فقد تكون هناك صعوبة كبيرة في بلوغ مكان الدفن. قد تكون الآثار المطلوبة مثلاً قابعة على عمق عدة عشرات من الأمتار تحت منطقة ممتلئـــة بالأبنية والمنشآت الحديثة. يعني ما تقدم أن علم أصل الإنسان سيبقى على الدوام بحاجـــة إلى المزيد من المعلومات بعكس علم الفيزياء، إذ يستطيع الفيزيائي تكرار التجربة مـــا شاء إلى أن يجمع المعلومات الضرورية لبحثه. إنَّ تاريخ إنسان «نياندرتال» يرتكز برمته علـــى عدد قليل من الهياكل العظمية التي اكتشفها العلماء في أثناء حفرياتهم. من هنا كانت خصوصيـــة علم أصل الإنسان التي تتجسد على نحو خاص بتحوُّل جذري في توجهات ذلك العلم، وقد يترتب على اكتشاف مستحاثة جديدة.



اكتشـــف أحـــد العلمـــاء مثلاً فـــي العام (١٩٧٤م) فـــي أثيوبيا بقايـــا كائنة أنثى تعود إلـــى (٣،٨) مليـــون سنة تصنـــف في عداد أقـــارب الســـلالات الإنسانيـــة. لا تخلو الآن أيّ شجرة أنساب إنسانية من موقع مخصص لهذه الأنثى بوصفها مـــن المكتشفات الأهم لعلـــم الســـلالات البشريـــة. علـــى أيّ حال، لا تشكل هذه الأشجار مرجعية كاملة للتاريخ البشري إذ يصعب علـــى العلماء أن يحددوا

إذا ما كانت أيّ عقدة من عقد الشجرة واقعة في موضعها الطبيعي، وإذا ما كانت تمثل نهاية إحدى سلالات كثيرة. يعزى ذلك إلى ندرة المستحاثات التي اشتقّت منها المعلومات الخاصة بعقدة معينة.

ترتفــع المصداقية بهذا النــوع من المعلومات كلما كانت المــدّة الزمنية التي تعود إليها المستحاثات أقرب إلى وقتنا الحاضر، على الرغم من ذلك تبقى هناك مشكلة ألا وهي مشكلة ارتباط السلالات الأحدث بالسلالات الأقدم.

جمــع العلمــاء مستحاثات جيدة لكائنات تعود إلى ثمانيــة ملايين سنة خلت. تعطي هذه الكائنات مؤشرات كثيرة توحي بأنها تنتمي إلى سلالات قديمة أشبه بالإنسان، ولاشك تصنف فــي عداد الأجداد القدماء للجنس البشري. لم يستطع العلمــاء ربط هؤلاء الأجداد بالأنثى التي أشرنا إلى اكتشافها في أثيوبيا، التي تعود إلى (٣,٨) مليون سنة خلت.

يعتقــد العلماء اليوم أن منطقة أثيوبيا وشرق إفريقيــا بصورة عامة قد تكون المواضع المناسبــة للبحث عن أسلافٍ للإنسان يملؤون الشجرة للمرحلة الممتدة بين (٤-٨) ملايين سنــة. لابد من أن نشير هنــا إلى خطأ مألوف يتداوله غيــر المختصين عند تطرقهم إلى الســلالات الإنسانية القديمــة. إنّهم يتحدّثون عن الحلقة المفقــودة ويعنون بذلك كائناً أو مجموعــة من الكائنات تحتــل مواضع معينة في شجــرة السلالات البشريــة بين الإنسان المعاصــر وأنماط محددة من الكائنات المتسلقة العليا، وكــأن الإنسان قد انحدر من تلك الكائنــات. واقع الأمــر، إن الإنسان وتلك الكائنات تعود إلى أصــل مشترك يرجع إلى عدة ملايين من السنوات.

حدث اكتشــاف مهم في العام (١٩٩٤م) في أثيوبيا، وقــع العلماء على مستحاثات تتكون مــن ذراع وفك وجــزء من هيكل عظمي، وكشفت الدراسات المعمقــة عن حقيقةٍ مفادها أن المستحاثات المكتشفة تمثل كائناً من جدود السلالات البشرية، هو جد الكائنة سالفة الذكر التي اكتشفت في أثيوبيا، التي تعود إلى (٣,٨) مليون سنة. هكذا تقلصت الفجوة الفارغة في شجرة السلالات البشرية إلى (٣) ملايين من السنوات فحسب.

مــازال البحث مستمراً لكن ببطء إذ تعترض عمليــات الاستكشاف عقبات كثيرة منها التغييــرات التي تطرأ على سطح الأرض والتي تحول دون البحث في موضع معين... على

أي حال، يعتقد العلماء أن الاكتشافات التالية قد لا تغيّر بشكل جذري من البنية الأساسية لشجـرة الســلالات البشريـة، وأن كل ما قد تسهم به هو ملء الفجـوات الفارغة في تلك الشجرة وحسب.

المراجع

(1)- Life: A NatrualHistory of the First Four Billion Years of Life on Earth,Richard Fortey , 1999,Vintage.

(2)- Life on A Young Planet,AndrewH.Knoll, 2004, Princeton University Press.

(3)- Your Inner Fish : A Journey into the 3.5 Billion- Year History of the Human Body,Neil Shubin , 2009 , Vintage.

(4)- When Life Nearly Died : the Greatest Mass Extinction of All Time ,Michael J.Benton,2015,Thames & Hudson.

كيف أعرف أن طفلي يكذب؟

أحلام فايز الهوارنة

مرحلة الطفولة مرحلة طويلة تمتد من لحظة الإخصاب وحتى سن الثانية عشرة، ومن المؤكد علمياً أنَّ الطفل عند ميلاده هو أضعف الكائنات، إذ يحتاج إلى رعاية من الوالدين سنوات طويلة، وذلك إذا قُورِن بالكائنات الأخرى التي تعتمد على ذاتها في إشباع حاجاتها الأولية، وذلك بعد مدّة وجيزة من ولادته.

إنَّ الطفل يحتاج إلى عملية تنشئة وتطبيع اجتماعي، وهذه العملية قد يشوبها كثير من أوجه القصور مما ينتج عنه كثير من المشكلات، والمشكلة في النمو هي انحراف عن المعدل الطبيعي «العادي أو المألوف» في مظهر معين من مظاهر النمو، أو في جانب معين من جوانب النمو. وقد يتعرض الطفل لكثير من المشكلات النفسية التي يمكن أن تغشى مسلك الأطفال في مرحلة الطفولة. ومن المشكلات ما يزول بعد مدّة وجيزة، ومنها ما يستمر مع الطفل لسنوات طويلة. والواقع أنَّنا عندما نتعامل مع الأطفال يجب أن نأخذ في حسباننا تباين شخصياتهم واختلافها، والتباين في هذه الحالة وسيلة من وسائل تفهم سلوك الأطفال ومشكلاتهم.

الكذب عكس الصّدق، فهو وصف شيء أو موقف معين بشكل مخالف لما يحدث في الواقع؛ جزئياً أو كليّاً، فهو تشويه الحقائق لتحقيق هدف مادي أو اجتماعي أو نفسي، أمّا الكذب عند الأطفال فهو سلوك مُكتسَب من البيئة المحيطة مثل الأسرة؛ وهو جزء طبيعي من



الطفولــة، ومعالجة سلوك الكذب عند الأطفال في وقت مبكِّر يساعد على التخلص منه قبل أن يصبــح مصدر قلق وخطورة للوالدين. إن مشكلة الكذب عند الأطفال مشكلة منتشرة على مستوى واسع، وظاهرة يجب تعامل الآباء والأمهات معها بصورة جدية ومسؤولية مباشرة، وألا يتركوا أبناءهم عرضة لها ولمضارها وأخطارها الاجتماعية، التي تعود على قائلها بالمضرة والخسران ولاسيّما إذا أصبحت جزءاً من سلوكهم، وعادة متأصلة في أقوالهم وأفعالهم.

وقد يراها كثير من الآباء والأمهات صفة طبيعية لا تنذر بخطر، وهي رؤية خاطئة ولاشك، فــإن الفتــى ينشأ على ما تعوَّد عليه، ومَنْ تعوَّد الكذب لا يــزال فيه الكذب حتى يدمنه مهما تقــدَّم به العمر... بل أستطيــع القول: إن الكذابين في السن الكبيرة هم الذين تعوَّدوا الكذب فــي الصغر، ولم يجدوا موجِّهاً ولا معلمــاً ولا مربياً يأخذ على أيديهم. ولعل الكذب من أبرز المشكلات التي يواجهها الآباء والمربون في علاقتهم مع الأطفال والمراهقين. وسنتعرف إلى معاني الكذب وأسباب حدوثه وأساليب معالجته.

يُعــدّ كذب الأطفال من أكثــر السلوكيات الخاطئة التي قد يتّبعهــا الأطفال في المراحل المختلفــة مــن النمو، فمشكلة الكذب عند الأطفال تكمن في أنها تؤثر في صورة الطفل عند الأهــل وبين الأصدقــاء، إذ يدمِّر الكذب الثقة بين الأفراد، كما أن الإفراط فيه يجعل الطفل ذا شخصية غير سوية.

ويمكــن أن نعرِّف الكذب: «إنّه ادعاء المــرء شيئاً أو أمراً يجافي الواقع ويخفي الحقيقة، وهو مدرك لهذا ومتعمد، لتحقيق هدف معين قد يكون مادياً أو معنوياً».

ويعـرَّف كذب الأطفال: «**إنّه حالة دفاعية مرضية تصيب طفلاً ما تحت ضغوط قسرية محيطة به فيلجأ الطفل إلى قلب الحقائق والادعاء بالوهم، أو المبالغة في الكذب على المحيطين به، والكذب عند الأطفال ظاهرة هروبية من الواقع وطارئة، وينتهي بزوال أسبابه**».

ولا يمكن عدّ الكذب سلوكاً شاذاً إلا إذا أصبح حالة مستديمة ومتواصلة، ونمطاً ثابتاً في السلوك، وأسلوباً متبعاً في التعامل مع الآخرين، وإن كثيراً من الاضطرابات السلوكية الأخرى، منها السرقة والغش والتزوير، قد تنطلق من قاعدة الكذب، فالمراهق في المدرسة عندما يغش في الامتحان، لا بد أن يكذب ليسوّغ فعلته.

ويميز «بياجيه» بين ثلاث مراحل لمعتقدات الأطفال حول الكذب، وهذه المراحل هي:

المرحلة الأولى: يعتقد الطفل فيها بأن الكذب خطأ لأنه تصرّفٌ يُعَاقِب عليه الكبار، ولو أُلغِيَ العقاب لأصبح مقبولاً.

المرحلة الثانية: يصبح الكذب شيئاً خاطئاً بحد ذاته، ويظل كذلك حتى لو أُلغِيَت العقوبة.

المرحلة الثالثة: الكذب خطأ لأنه يتعارض مع التعاطف والاحترام المتبادل.

ولمعرفة مستوى المرحلة التي وصل إليها الطفل يمكن طرح الأسئلة الآتية:

- لماذا يعدّ ذكر الأكاذيب خطأ؟
- هل يكون مناسباً أن تكذب إذا لم يعلم أحد، ولم يقم أحد بمعاقبتك على ذلك؟

والجدير بالذكر أن معظم الأطفال يكونون في المرحلة الثانية «في عمر ست سنوات»، وفي المرحلة الثالثة يكون نحو ثلث الأطفال من عمر اثنتي عشرة سنة.

أسباب مشكلة الكذب

ينبغي أن يكون واضحاً للوالدين أن أي سلوك يسلكه طفلهم يخضع للقاعدة السلوكية العامة، وأن كل سلوك سواء كان سوياً أم شاذاً إنّما يحدث بقصد تجنب العقاب أو الحصول على المكاسب. والنظرة إلى الطفل بوصفه طفلاً كاذباً، لا يجدي معه إلا العقاب الشديد، نظرة بالغة الضرر، لأنك حين تصنّف ابنك «كذاباً» تنمي لديه مفهوماً سالباً عن ذاته، وهو حين يرى نفسه «كاذباً» يستمر في كذبه، ويبحث عن الآخرين الذين ينظر إليهم الناس

بوصفهـم كاذبيـن. وهذا مثال على تحقـق النبوءة الذاتية إذ تـؤدي توقعاتنا عن الطفل إلى تحريك عوامل نفسية فيه تحوّل التوقعات إلى واقع.

وإن أول مـا يشغل بال الآباء والأمهـات والمعلمين هو سبب ميل أطفالهم وتلاميذهم إلى الكذب، وفي ضوء هذه الحقيقة نتعرف إلى أهم وأبرز أسباب الكذب التي تتمثل فيما يأتي:

• **الدفـاع عـن النفـس**: يظهر هذا السبب بكثرة في الأسر التي تستخدم العقاب كثيراً في تعاملها مع أبنائها، ويتحول فيها الأب من شخص متفهم لمشكلات طفله إلى محقق بوليسي، فيلجأ الطفل إلى الكذب ليدفع عن نفسه التهمة، حتى لو ألصقها بالآخرين.

• **المكسب الشخصي**: يلجأ الطفل إلى الكذب للحصول على أي مكسبٍ خاص يتصور أنه لا يمكن الوصول إليه بذكر الحقيقة.

• **التقليـد**: من أهم أسباب الكذب، فقد يكـذب الطفل بالنّمذجة «عبر ملاحظته لكذب أو مبالغـة أحد والديه في رواية واقعةٍ ما» فيظنّ بأنه سلـوك عادي، إذ يمثل أسلوب التعليم مـن خلال تقليد النمـوذج وسيلة رئيسية للتعلم في سنوات الطفولـة المبكرة، وحين يمارس الراشدون أمام الطفل سلوك الكذب فإنه ينظر إليه بوصفه سلوكاً مرغوباً.

(أمثلة: حين يتهرب الوالد من ضيف ثقيل بأن يطلب من الطفل إخباره أنه خارج البيت، أو حين يسمع الطفل من أبيه مبالغات في الحديث عن حياته وممتلكاته أمام الناس على الرغم من معرفـة الطفل بحقيقة الأمر، أو حين يقول الوالدان للطفل إنه خارج لنزهة، ثم يأخذانه إلـى الطبيـب، أو يَعِدَانه بهدية إذا قام بسلوك ما ثمّ لا يمنحانـه إياها). ويزيد الأمر تعقيداً حين يكون الأب نفسه ما يزال يمارس سلوك الكذب في بعض جوانب حياته، على الرغم من أنه يطالب الطفل بالصدق الصارم.

• **التفاخـر**: وذلـك للحصول على إعجاب الآخرين واهتمامهم، والطفل هنا يخفي شعوره بالنقص أمام الآخر، ويحاول أن يحشو هذا الفراغ النفسي في أعماقه بالكذب محاولاً تعظيم الذات وإعلاء شأنها.

• **العداء**: وذلك بادعاء قيام طفل آخر يكرهه بأعمال مشينة ليعاقب عليها، وكثيراً ما يلجأ إلى ذلك الأطفال الذين يشعرون بعدوانية مكبوتة لا يمكنهم تفريغها، إما لعجزهم الجسدي، وإما لتقييـد الأنظمة الأسرية أو المدرسية لهم، فهو هنا يسعى إلى أن يقوم المعلمون والوالدان بما كان يريد أن يفعله هو من عقوبة الطفل الآخر، فكأنّما يتلاعب مع النظام الصارم بأسلوبه.

• عـــدم الثقة: يكــون الطفل قد اعتاد على أن الوالدين لا يثقــان بكلامه عندما يخبرهما بالحقيقة، فيلجأ إلى الكذب لكسب ثقتهم.

• صـــورة الـــذات: يكون قد قيل له مراراً «إنه كاذب» حتى أصبـــح مقتنعاً بذلك، ونظر إلى ذاته بوصفه كاذباً.

• الولاء: للدفاع عن مجموعات الرفاق، أو لتضليل الراشدين حتى لا يعاقبوا صديقاً من أصدقائه.

• أسباب نفسية عارضة مثل إثبات الذات أو لفت الانتباه والحصول على مكانة اجتماعية: وهذه سريعاً ما تزول بتتابع مراحل النمو ومدى اكتمال النُّضج العقلي، فهو يبالغ في الحديث عــن الملابســ والألعاب التي يقتنيها، والرحلات التي يقوم بهـــا، كما يدّعي ما لا يملكه مثل السكن في أحياء راقية وامتلاك السيارات والقصور الفخمة.

• مبالغـــة الوالدين في حثّ أبنائهم على الصّدق: وذلك من خلال مراقبة جميع تصرّفاتهم ومحاسبتهم لهم على كلّ صغيرةٍ وكبيرة بأسلوب صارم؛ ممّا ينعكس على نفسيّة الطفل، فينتُج عنه أحياناً ردّة فعل عكسيّة.

• دور الأصدقاء والمدرسة: وذلك إما بترسيخ وتهوين الكذب ومضاره، وإما إنكاره والتّنفير منه.

أشكال الكذب

يمكن أن يتخذ الكذب أشكالاً متعددة من أهمها:

• قلب الحقيقة البسيطة: يدعي الطفل قيامه بواجباته كلها، في حين يترك نصفها.

• المبالغة: يزيد على الواقع حين يصف والده بالقوة والثروة في حديثه أمام أقرانه.

• الاختلاف: يروي لأصحابه تفاصيل رحلة لم يقم بها.

• التسامر: حين يروي لأصحابه موقفاً فيزيد فيه ليجعله أكثر تشويقاً، «بهارات الحديث»، وهكذا نرى أن الكذب يتراوح بين قلب الحقيقة، وذكر جزء منها والزيادة عليها، أو الاختلاق الكامل.

أنواع الكذب

تابعة لأسباب الكذب، ومبنية عليها، وأهمها:

• **الكذب الخيالي:**

شـــكل من أشكال زيـــادة القدرات الإبداعية عنـــد الطفل، ومعيشته فـــي عالم الصور والأحلام. يمارسه بوصفه لعبة، مثل الطفل الذي يحكي حكايات عجيبة أسطورية، ويصوّر

نفسه بطلاً لقصصــــه، ولا قلق من ذلك، إذ ينمي الطلاقة اللغوية، والقدرة على التصوير، والاستخــدام المجازي الاستعاري للغة، على ألّا يُشعِــر الوالدان الطفل بأن هذا عالم آخر مفارق للواقع.

• **الكذب الالتباسي:**

نــوع بريء سببه عدم تمكن الطفــل من التمييز بين ما يراه حقيقة وما يدركه واضحاً في مخيلتــه، إذ يسمع الطفل حكاية خرافية أو قصة واقعية، وسرعان ما نسمعه في اليوم التالي يتحــدّث عنها وكأنها وقعت له بالفعل، وقد يرى حلماً فيتوهمه حقيقة ويزول هذا النوع عادة مــن تلقاء نفســه مع نمو الطفل ونضجــه وتوصله إلى إدراك الفرق بيــن الحقيقة والخيال، وينبغي على الوالدين مساعدة الطفل بروية وهدوء في التفريق بين الحقيقة والخيال.

• **الكذب الادعائي:**

حيــن يجعل الطفل من نفسه محــط إعجاب الآخرين بالحديث عما يملك أو ما جرى له، ويكــون ذلك كله محض خيال لا حقيقة له. وينشأ عادة مــن شعور الطفل بنقصه، إذ تعظيم الذات محاولــة للتعويض عن الشعور بالدونية. يحدث نتيجة وجود الطفل في بيئة أعلى من مستــواه، أو تمنيه للأفضل أمام زملائه والتوحّــد فيما تمناه. هنا ينبغي أن ننظر إلى الدافع لا إلى السلوك، لأننا لو نظرنا إلى السلوك «الكذب» لعنّفنا الطفل على شيء يفعله ليقوي ذاته، ويستكمل نقصها، ولكن ينبغي أن نخبره أن كل إنسان لديه ما ينقصه، ونعزز ثقته بنفسه. مثال على ذلك: الطفل الذي يدّعي المرض أو الظلم للحصول على قدر أكبر من العطف والرعاية، طفــل يذهب مع أمه إلى بيت ليس فيه أطفــال من سنّه، أو يشعر بتقييد حركته فيه، فيدّعي أنه جائع، على الرغم من أنه ليس كذلك، وحين يعرض عليه الطعام يتأبى، ثم يطلب الذهاب إلــى الحمام، وحين يتاح له يخرج منه، والدافع لهذا الكــذب الادعائي رغبته في العودة إلى المنزل لممارسة حرية اللعب.

• **الكذب الغرضي أو الأناني:**

والغرضــ منه تحقيق رغبة شخصية كــأن يطلب الطفل من أبيه مالاً لأمه في حين يريده لنفسه، ولعل سبب ذلك: فقدان ثقة الطفل في بيئته المحيطة، فلو علم حرصهم على تحقيق رغباتــه لما افتعل هذا الأسلوب للحصول عليها. وقد يدَّعي الطفل بأنه ذاهب للاستذكار مع أحد زملائه على حين أنه ذاهب للمشاركة في لعبة جماعية، أو يدعي أن النقود التي أخذها

لشـــراء شـــيء معين قد ضاعت ويحتاج إلى عوض عنها. ويتضـــح أن أسباب هذه الصورة من الكذب تكمن في تشدد الآباء وكثرة عقابهم للطفل ووقوفهم دون تحقيق حاجاته.

- **الكذب الانتقامي:**

يكــذب فيه الطفل ليتهم طفلاً آخر حتى نعاقبه أو ننتقم منه أو نسيء إلى سمعته. ودافع ذلــك عادة «الغيرة أو الإحساس بالتمايز بينه وبين الآخر». مما يدفعه إلى الانتقاص من قدر هــذا الطفل الذي يغار منــه، يود بذلك أن يفقد الميزة أو المكانــة التي يتمتع بها ليحل هو محلّه ولتكون منه.

- **الكذب الدفاعي:**

نجــده كثيراً عنــد الطفل الذي يحمي نفسه من الوقوع في عقوبــة، وسببه: إما المعاملة المتجاوزة للحد في العقوبة إزاء بعض الأخطاء، فيلجأ إلى الكذب لحماية النفس من السلطة الجائــرة. أو الاحتفــاظ بامتياز خاص، لأن الصدق يفقده إيــاه، أو حماية الأخ والصديق من العقوبــة، وقد يسمى «كــذب الإخلاص والوفاء»، وقد يكون نوعاً مــن الولاء للجماعة «كذب الأطفال في الصف على المدرِّس لحماية بعض أصدقائهم».

- **كذب التقليد:**

محاكــاة المحيطيــن بالطفل، إذ يلجأ الطفــل إلى الكذب إذا تكــررت عليه الكذبة ممن حوله.

- **الكذب الكيدي:**

يشعر الطفل بالظلم أو الغيرة التي تسيطر عليه عندما يحصل غيره على بعض الامتيازات، فيلجأ إلى هذا النوع من الكذب لمضايقة من حوله.

- **كذب جذب الانتباه:**

يلجأ إليه الطفل عندما يشعر بالإهمال من المحيطين به، فيكذب لجذب انتباههم.

- **الكذب المرضي:**

إذا تكرر سلوك الكذب من الطفل سواء كان ذلك لجذب الانتباه أم لشعوره بالنقص أم عند خلطــه الواقع بالخيال أم بادعائه ما لا يملكــه من نقود...إلخ، فإن هذا السلوك يصبح صفة ملازمة للطفل وسلوكاً يمارسه الطفل دون وعي، وهو ما يسمى بالكذب المرضي.

كيف أعرف أن طفلي يكذب؟

للأم دور كبير في تربية طفلها على الصدق، وعلى نبذ الكذب، فالأم هي الأساس في غرس المبادئ الإيجابية في نفس طفلها. وهناك عدة طرائق يمكن من خلالها معرفة كذب الطفل من صدقه:

• على الأم النظر إلى ملامح وجه طفلها في أثناء حديثه، فعادة ما يكون وجه الطفل مسترخياً إذا ما كان يقول الحقيقة.

• يتوجب على الأم الاستماع إلى كل كلمة يقولها طفلها، لأن رواية الطفل إذا كانت غير حقيقية، ستظهر فيها بعض الأمور غير المنطقية.

• في حالة شك الأم في أن طفلها يكذب، عليها أن تطلب منه إعادة القصة التي يسردها لتتأكد.

• عليها أيضاً الاستماع جيداً إلى طفلها لمعرفة إذا ما كان يتحدث بتلقائية أو لا.

• على الأم الانتباه إلى لغة جسد الطفل وانفعالاته، ولاسيّما الأكتاف والوجه، والعيون أيضاً؛ لتعرف إذا ما كان يتجنب النظر في عينيها.

طرق الوقاية من الكذب

• تجنَّبْ دور المحقق حين تسأل أبناءك عن سلوك ما؛ لأنهم حين يضطرون للاعتراف بالخطأ سيحرفونه قدر الإمكان «تذكر حين تمر أنت بهذا الموقف أمام رئيسك في العمل، أو في موقف محرج ألا تحاول تغطية شيء من الحقيقة تجنباً للحرج؟!». وحاول جمع الحقائق من أطراف أخرى، ثم واجهه بها بتفهم ومحبة وتقدير له، وثناء عليه. مثال: رسب ابنك في الامتحان، وعرفت أنت. بدلاً من أن تقول له: هل نجحت في امتحانك؟ فيكذب عليك. قل له: اتصل أستاذك ليخبرنا أنك لم تنجح في امتحانك، وأنا قلق لما جرى، فما الذي تحتاج إليه لكي تعوض هذه الخسارة؟

• التزم بمعايير الصدق التي تضعها لطفلك، واجعل سلوكك متوافقاً مع معاييرك.

• تحدَّثْ كثيراً مع أسرتك عن الأخلاق، واذكر لأطفالك كثيراً من النماذج الصادقة وذلك بوسائل: «الأشرطة، أو الفيديو، أو أسطوانات الكمبيوتر، أو حكاياتك الشفهية معهم».

• تجنَّبْ استخدام العقاب الشديد المتكرر الذي يضطر الطفل معه إلى الكذب لينجو منه؛ لأنه ليس هناك عمل يستحق أن تحول ابنك إلى كذاب من أجله!

• تجنَّبِ المراوغة مع ابنك، فلا تحاول إخفاء عيوبك عنه بالكذب، أو تعده بما لا تنجزه، أو تزيّف أمامه الحقائق «كأن تقول له: إن إبرة الطبيب غير مؤلمة على الرغم من أنه بعد دقيقتين سيشعر أنها بالغة الألم بالنسبة إليه. وحاول أن تصبح أكثر وعياً بمبالغاتك في حديثك، أو كذبك أمام طفلك تهرباً من موقف محرج.

معالجة الكذب

الكذب آفّة اجتماعية تسلب الحب والثقة، وتعكس الشكّ والريبة تجاه الشخص المعروف بأنه شخص كاذب؛ فالواجب على الآباء والمربّين ضبط الكذب بالأساليب العلاجية المناسبة لطبيعة الموقف حال ملاحظته وظهوره؛ كي لا يتفشّى ويتفاقم ويُلازم الطفل في مراحل نضجه؛ فيُصبِح سمة من سماته المعروفة، ولمعالجة سلوك الكذب على الوالدين القيام بالخطوات الآتية:

• إشعار الطفل بكراهيتهما الشديدة للكذب، فالأطفال عندما يشعرون بنفور الوالدين الشديد من الكذب، فإن هذا يساعدهم على تجنبه.

• بيان أسباب النفور من الكذب ومناقشته مع الأولاد: لماذا يعدُّ الكذب سلوكاً سيئاً؟ واجعل هذه المناقشات مشوقة وتثقيفية. يجب أن نعي ونتيقن أن لا فائدة ترجى من محاولة علاج الكذب بالعقاب أو الزجر والتهديد، فإن هذه الأساليب لن تردع الطفل عن الكذب، بل قد تسبب ظهور أعراض سلبية أخرى، فالعقاب يزيد من تعقيد المشكلة بدلاً من انفراجها وحلها، وأفضل علاج لهذا السلوك هو الجلوس مع الطفل ومحاورته.

• تعليم الصدق: وذلك من خلال الآيات والأحاديث، واستخدام القصص الهادفة، وبيان أثر الصدق في حياة الطفل.

• تقديم النموذج العملي في الصدق: فالطفل يتعلّم الصدق من المحيط أو البيئة التي يعيش فيها، وذلك من خلال الإيحاء أو المحاكاة، فإذا نشأ الطفل في بيئة تحترم الحق وتلتزم الصدق، فمن الطبيعي أن يلتزم الطفل بحدود الصدق، وإذا عجزوا شرحوا السبب في ذلك شرحاً وافياً، أما إذا سمع الطفل أحد والديه يشكك في كلامه الآخر، أو سمع أمه تتخلص من بعض واجباتها بالكذب، فلن يعرف الطفل قيمة الصدق.

• تقدير اعتراف الطفل بخطئه: قد يلجأ الطفل إلى الكذب خوفاً من العقاب، وهذا ما أسميناه بالكذب الدفاعي، وهو لا يعني عدم معاقبة الطفل عندما يخطئ، ولكن يجب عدم الانفعال والقسوة على الطفل وعقابه بعقاب أكبر مما ارتكبه. احرصوا على بث التعاطف بين أولادكم.

• البحث عن الأسباب التي دفعت الطفل إلى الكذب والسعي إلى معالجتها ؛ مع تجنب الظروف التي تشجع على الكذب، فمثلاً إذا كان لدينا طفل نعهد فيه خصلة الكذب فلا نجعله المصدر الوحيد للشهادة في حادثة ما؛ لأن هذا يطلق العنان لديه لتثبيت هذه العادة وتكرارها، والقاعدة الأولى لعلاج الكذب هي أنه على الآباء التنبه لكذب الطفل، هل كذب الطفل نادر أو متكرر؟ وإن كان متكرراً فما نوعه؟ وما الدافع إليه؟ كما يجب عليهم الإحجام عن علاج الكذب بالضرب والسخرية، وإنما يعالجون الدوافع الأساسية التي دفعت إليه ويغلب أن يكون العامل المهم في تكوينها هي بيئة الطفل مثل الوالدين والمدرسين.

• يجب على الأسرة أن تكون مصدراً للتنشئة السويّة للطفل، فإحاطة الطفل ببيئة صالحة تُنشئ قدوة حسنة تصدق في أقوالها ووعودها وأفعالها، بالإضافة إلى زرع الأمان النفسي والاستقرار، والابتعاد عن القلق؛ فالطفل المستقرّ نفسيّاً لا يشعر بضرورة الكذب، والطفل الخائف دائماً ما يلجأ إليه.

• تعزيز ثقة الطفل بنفسه، واستثارة اتجاهاته الإيجابية نحو ذاته، والابتعاد عن المثيرات والانفعالات التي تثير الخوف والفزع عند الطفل، والاتزان في إيكال المهمّات، ومراعاة القدرات العقلية والجسمية للطفل؛ كي لا يُضطرّ إلى طلب المساعدة من أحد والكذب بنَسب الإنجاز لنفسه.

المراجع

(١)- الجيالي، أشرف إبراهيم، المشكلات السلوكية لدى الأطفال بعد حرب غزة وعلاقتها ببعض المتغيرات، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠٠٩م.

(2)- Bee, H. (1995). The Development Child. (7th ed). Harper Collins College Publishers.

(3)- Kosslyn, Stephen M. & Rosenberg, Robin S. (2005). Fundamentals of Psychology; the brain. the person. the world. Second edition. pearson educatin. Inc.

نقش النمارة
وأهميته في تطور الكتابة العربية

محمد طربيه

تحوي محافظة السويداء عدداً كبيراً من النقوش والرُّقم التي تنتمي إلى مختلف العصور التاريخية وما قبل التاريخية، لكن أكثرها أهمية تلك التي تعود إلى عصور ما قبل الإسلام، إذ تكثر النقوش والرُّقم في تلك العصور بالقياس للعصور الإسلامية اللاحقة. ذلك أن المنطقة قد هُجِّرَت من السكان المقيمين بعد غزو تيمورلنك لها أواخر القرن الثالث عشر الميلادي (٨٠٢ هجري)، الذي «خرّب البلاد وأهلك العباد وغوّر الينابيع، ففقد الجبل الأمن، وانتشرت فيه الفوضى، ونزح منه ساكنوه وأصبح موطناً للعربان»[١]. أضف إلى ذلك أن المنطقة تعرضت إلى هزات أرضية أشهرها «الهزة التي وقعت في أيلول ١١٥١م الموافق للعام ٥٤٦ هجري»[٢] بحيث يمكن القول إنه منذ العام (١١٥١م) حتى بدايات السكن الحديث المتصل إلى الوقت الحاضر أي حتى سنة (١١٧١م)، وهي السنة التي شهدت أكبر هجرة سكانية إلى المنطقة بعد معركة عين دارة التي هُزم فيها اليمانيون وهاجر أكثرهم إلى جبل حوران، بقيت المنطقة خالية خلواً يكاد يكون تاماً من السكان الحضريين المقيمين، في حين كان العربان (البدو) يرتادونها للنجعة فينزلون فيها، ويرحلون عنها حسب المواسم المتعلقة بقطعانهم من الماشية، وذلك حتى منتصف القرن العشرين تقريباً.

ومن هنا نفهم سبب قلة الآثار الإسلامية بالقياس إلى آثار عصور ما قبل الإسلام -كما أسلفنا- فقد خلّفت تلك العصور آثاراً وأوابد على جانب كبير من الأهمية منها: المسارح

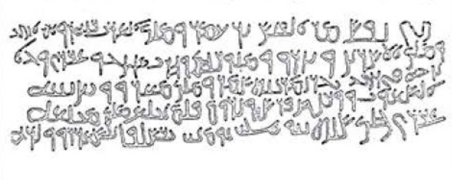
والطـرق المرصوفة وخزانات المياه والحمامات العامة والجسـور والأبنية الدينية والمدنية والقـرى والحواضر المختلفة. فما من قرية في محافظة السويداء إلا فيها مواقع أثرية قلَّت أو كثـرت، وهي جمعيها ذات أهمية نوعية في المنطقة التي وجد فيها كلٌّ منها، بغض النظر عن حجم الأذى الذي لحقها بفعل عوامل الطبيعة أو بفعل عبث الإنسان، على أنها في الغالب تعد كافية لأخذ فكرة عن العصر الذي تنتمي إليه.

* * *

من هذه المواقـع موقع معروف بـ «النمارة» في أطراف المحافظة الشرقية التي تتصل ببادية الشام، يحـوي نقشاً أثرياً ذا أهمية خاصة فيما يتعلق بتاريخ الكتابة العربية، وتطور الخـط العربي، وهو نقش النمـارة الذي يمثل مرحلة انتقالية في الكتابة العربية من الخط النبطـي إلى الخط العربي، وقد عُثِرَ على هـذا النقش في أرض النمارة بالقرب من قصر رومانـي قديـم يبعد عنه نحو كيلومتر واحد، وقد نقش هـذا النص على حجر بازلتي كان مبنيـاً علـى هيئة ساكف باب لقبر امرئ القيس بن عمرو ويعـود تاريخه -كما سنرى- إلى النصـف الأول من القرن الرابع الميلادي (٣٢٨م) «وقد اكتشفتـه البعثة الأثرية الفرنسية برئاسـة الباحثين (ر.دوسو) و(ف. ماكلر) في بدايات القرن العشرين، وقد نُقِلَ إلى متحف اللوفر بباريس»[٣].

ذكـرت المراجـع العربية الحديثة هذا النقشـ وأشارت إلى أهميتـه بالنسبة إلى الخط العربـي، وكان أسبـق الباحثين العرب الباحث والمؤرخ جرجي زيـدان (١٨٦١- ١٩١٤م) في الجزء الأول من كتابه المعروف «تاريخ آداب اللغة العربية»، إذ يقول «... بين لغة عرب الشام فـي أوائل القـرن الرابع للميلاد، ولغة مضر عند ظهور الإسلام فـرق استُنْتِجَ مما قُرِئَ على قبر امرئ القيس بن عمرو ملك الحيرة، وذلك أنهم عثروا في أطلال النمارة في حوران على حجـر عليه كتابة عربية بالخـط النبطي نقشت في أوائل القرن الرابع للميلاد أي قبل ظهور الإسـلام بثلاثة قرون... وكان أهل الشام وحوران وما يليهما يؤرخون في ذلك العهد بالتقويم البصـروي نسبة إلى بصرى عاصمة حوران، وهو يبـدأ بدخولها في حوزة الروم سنة (١٠٥) للميـلاد فإذا أضيفت إلى (٢٢٣) كان المجمـوع (٣٢٨) للميلاد، وهي السنة التي توفي فيها هذا الملك»[٤].

The Namara Nabataean Tracing according to Abulhab Reading



Abulhab letter-by-letter Arabic Transcription

تي نفس مرء لقيس بر عمرو ملك العرب كله ذو اسد التج
وملك الاسدين ونزرو وملوكهمو هرب مذحجو عكدي وجء
يزجه في رتج نجرن مدينت شمرو ملك معدو وبين بنيه
الشعوب ووكلهن فرسنولروم فلم يبلغ ملك مبلغه
عكدي هلك سنت 223 يوم 7 بكسلول يلسعد ذو ولده

Abulhab Modern Arabic Language Translation

تيا نفس امرؤ القيس بن عمرو، ملِك العربِ كلها، ذو اسد التاج،
وملِك الاسديين ونزارٍ وملوكهمو. هرب مِذحِج عكدي، وجاء
يزجها في رتجِ نجران، مدينة شِمر، ملِك معدٍ، وبين بنيها
الشعوب، ووكلهن فرسانو الروم، فلم يبلغ ملِك مبلغه.
عكدي هلك سنة 223 يوم 7 بكسلول ، يالِسعدِ ذو ولده.

وفي كتاب «قصة الكتابة العربية» للأستاذ إبراهيم جمعة الصادر عن دار المعارف بمصر ضمن سلسلة (اقرأ) سنة (١٩٤٧م) يورد المؤلف صورة للنقش المذكور مع شرح مهم يقول فيه:

«... ثم تحوَّل بين منتصف القرن الثالث الميلادي ونهاية القرن السادس الميلادي، وهو الوقت الذي انتقل الخط العربي فيه من صورته النبطية البحتة إلى صورته العربية المعروفة التي نراه عليها الآن... وتعدُّ هذه الحقبة الزمنية مرحلة اقتباس وانتقال، ويساعدُ على الاعتقاد باشتقاقِ العرب لخطهم من خطوط النبط وجود سوق نبطية في المدينة في نهاية القرن الخامس الميلادي، ويدل وجوده على وجود علاقات مهمة بين بلاط النبط والحجاز... وهكذا لا يبعد أن تكون الكتابة قد انتهت إلى عرب الحجاز مع التجارة التي كان يمارسها القرشيون واليهود مع الأنباط، وأن تكون رحلات الشتاء والصيف قد أفادت العرب فائدة ثقافية كبرى إلى جانب ما أفادتهم من الناحية المادية»[٥].

أما الدكتور شوقي ضيف ففي الجزء الأول من كتابه «تاريخ الأدب العربي»، «العصر الجاهلي» يجزم بانتقال الخط النبطي الآرامي إلى الخط العربي الذي كتب به القرآن الكريم، إذ يقول: «ليست المسألة مسألة فرض واحتمال، وإنما هي مسألة نقوش حملت إلى علماء اللسانيات الدليل القاطع الذي لا يطعن فيه على هذه الحقيقة، فقد عثروا على نقوش في شمال الحجاز... ونقش النمارة اكتشفه دوسو وماكلر سنة (١٩٠١م) على بعد ميل من النمارة القائمة على أطلال معبد روماني شرقي جبل العرب بالقرب من الأماكن التي عُثر فيها على الكتابة الصفائية، وقد كتب شاهداً لقبر ملك من الملوك اللخميين يسمى امرؤ القيس بن عمرو وأُرِّخ بشهر كسكول من سنة (٢٢٣) بتقويم بُصرى، وهو يوافق شهر كانون الأول من سنة ٣٢٨م»[٦].

أمَّــا المرحــوم الدكتور عفيف بهنســي (١٩٢٨-٢٠١٨م) فيقول في كتابــه «جمالية الفن العربــي» الصادر ضمن سلسلة عالم المعرفة في الكويــت، شباط، عام (١٩٧٩م): «إن الرأي الذي اتفق عليه معظم الباحثين هو أن الأنباط استعملوا الكتابة الآرامية، وامتد تطورها إلى العربية»، ويتخذ نقش النمارة دليلاً على ذلك.

لكن المرجعين الأخيرين يستطردان إلى ذكر كتابات ونقوش أخرى أهمها نقش زبد شرقي حلب، إذ يقول د.شوقي ضيف: «ونمضي بعد نقش النمارة نحو مئة وثمانين عاماً فنلتقي في زبــد الواقعــة جنوبي شرق حلب بنقشٍ وُجِدَ على باب أحــد المعابد هناك أُرخ سنة (٥١٢م)، وفيــه نرى خصائص الكتابة العربية الجاهلية تتكامل. ومن غير شك حدثت تطورات متعددة بينــه وبين نقش النمارة أعدت لهذه الصيغة العربية الخالصة التي نجدها فيه أو بعبارة أدق فــي خطه، وعلى شاكلته نقش حران اللجاة الــذي عثر عليه في الشمال الغربي لجبل العرب جنوبي دمشق، وهو مؤرخ بسنة ٥٦٨م»[٨].

ومثله الدكتور عفيف بهنسي الذي يشير إلى النقشين المذكورين بقوله: «كتابة زبد شرقي حلب، محفورة على حنت كنيسة مع كتابة يونانية وأخرى سريانية، ومؤرخة عام (٨٢٣) سلوقي أي (٥١٢م)، وهي كتابة عربية بدائية ذات ملامح نبطية، وكتابة حران اللجاة في حوران أيضاً عربيــة الكتابة، ولكنهــا بدائية وترجع إلى العام (٤٦٣) نبطــي، أي (٥٦٨م) وتتضمن العبارة الآتية: «أنا شرحبيل بن ظلمو بنيت ذا المرطول سنة ٤٦٣ بعد مفسد خيبر بعام»[٩].

ونأتــي الآن إلى النص في نقش النمارة، وترجمته العربية، وتعليقات بعض الباحثين وفق الآتي:

تي نفس مر القيس بر عمرو ملك العرب كله ذو أسر التج

وملك الأسدين ونزرو وملوكهم وهرَّب مذ حجو كعدي وجاء

يزجي في حبج نجران مدينة شمر وملك معدو ونزل بنيه

الشعوب ووكلهن لفرس ولروم فلم يبلغ ملك مبلغه

عكدي. هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ بكسلول بلسعد ذو ولده

ويعلق جرجي زيدان على هذا النص بقوله:

«هذا لسان عربي تشوبه صبغة آرامية يحتاج تفهّمها إلى إيضاح، وهاك تفسير هذه الكتابة باللغة العربية الفصحى»[١٠]:

هذا قبر امرؤ القيس بن عمرو ملك العرب كلهم الذي تقلد التاج
وأخضع قبيلتي أسد ونزار وملوكهم وهزم مذحج إلى اليوم وقاد
الظفر إلى أسوار نجران مدينة شمر وأخضع معداً واستعمل بنيه
على القبائل و أنابهم عنه لدى الفرس والروم فلم يبلغ ملك مبلغه
إلى اليوم توفي سنة ٢٢٣ في يوم ٧ أيلول وفق بنوه للسعادة

لكـن الدكتور شوقي ضيف يفصل تفصيلات دقيقة في معاني الكلمات والحروف وشكلها ودلالتهــا في النص إذ يقول: «يلاحظ أن الكاتب بدأ فــي السطر الأول بكلمة (تي) الإشارية التي للمؤنث لأنها داخلة على نفس، ولعلها هنا بمعنى جسد، وقد استخدم (ذو) بمعنى الذي، وهي لغة معروفة بين بعض القبائل مثل طيء، كما استخدم كلمة (أسر) بمعنى عصب وعقد، وهــو من معانيها في المعاجم العربية. وقد حذف الألف من كلمة (التاج) ولم يكونوا يثبتونها حينئـذٍ، وليس في هذا السطر كلمة غريبة سوى التــي استخدمها الكاتب بمعنى (ابن) وهي آراميــة. ونــراه في السطر الثاني يضيــف واواً إلى (نزرو ومذحجو) وفــق كتابة النبط التي تضيــف إلى الأعلام الواو، أما (عكــدي) فلعلها عكديا. حذفت منهــا الألف، وفي المعاجم العكــد: القوة، ويريد بالأسدين قبيلتي أسد، ونــراه في السطر الثالث يستخدم كلمة (يزجي) من فعل (زجا) بمعنى دافع أي باندفاع، ومعنى (حبج) في المعاجم أشرف وكأنها استعملت في النصــ مصدراً بمعنى مشارف أو حدود، وشمَّر من الملوك الحميريين. واستخدم كلمة «نزل بنيــه» الشعوب بمعنى جعلهم على الشعوب. وفي السطر الرابع «ووكلهن» بإضافة نون التوكيد إلى الفعل بعد الضمير. ومعنى العبارة ووكله الفرس والروم، وفي السطر الخامس (بلسعد ذو ولده) أي ليسعد الذي ولده»(١١).

ويتابع شوقي ضيف معلقاً فيقول: «ولعل في هذا النص ما يدل على أن اللغة العربية التي سيشرّفها القــرآن الكريم بنزوله فيها قد أخذت تبسط سلطانها إلى شمالي بلاد العرب منذ أوائــل القرن الرابع الميــلادي. وتوجد الروابط بين الحروف في هذا النص وتتخذ الحروف شكلاً أكثر استدارة»(١٢).

وبالفعــل فإن هذا النص يظهر بعد التمعن فيه أن ثمــة جملاً ثلاثاً على الأقل هي جمل عربية خالصة ففي السطر الأول «ملك العرب كله»، وفي السطر الرابع «فلم يبلغ ملك مبلغه» وفي نهاية السطر الثالث «وأظهر بنيه على الشعوب»، مما يؤكد اتجاه اللغة العربية إلى التخلص

من الشوائب غير العربية، واستقلال الخط العربي بشكله الخاص الذي نعرفه اليوم، ومن هنا تأتي أهمية هذا النص في تطور اللغة العربية في لفظها وفي خطها على السواء.

* * *

وبعد .... أليس ثمة اتفاقيات ثقافية ومواثيق دولية حول حق الدول في استعادة منهوباتها من تراثها المادي، فمكانها الطبيعي في المحيط الذي وُجدت فيه، وقيمتها الحقيقة ضمن إطارها الثقافي اللغوي... هل سنشهد في مستقبل الأيام رجوع القطع الأثرية المنهوبة لتزين أجنحة متاحف بلادها، أو ستبقى تزين متاحف البلاد المستعمرة والغاصبة؟

سؤال دائم برسم جمعية العاديات ووزارات الثقافة العربية.

الهوامش

(١)- الصغير، سعيد: بنو معروف في التاريخ، مطابع القرّيا، لبنان، ص٤٠٢.

(٢)- أبو عساف، د.علي: الآثار في جبل حوران، الجزء الأول، دار ألف باء الأديب، دمشق ١٩٩٧، ص٥٤.

(٣)- حاطوم، أ.حسن: مقالة في جريدة الجبل المحلية بعنوان «منحوتات بازلتية من جبل العرب في متحف اللوفر، العدد ١٥، أيلول ٢٠٠٦ ... وهو الرئيس الأسبق لدائرة الآثار في السويداء.

(٤)- زيدان، جرجي: تاريخ آداب اللغة العربية، الجزء الأول، القاهرة، دار الهلال ١٩٣٠، بتصرف.

(٥)- جمعة، إبراهيم: قصة الكتابة العربية، دار المعارف بمصر ١٩٤٧، ص ١٨.

(٦)- ضيف، د.شوقي: العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر ١٩٦٠، ص ٣٥.

(٧)- بهنسي، د.عفيف: جمالية الفن العربي، الكويت ١٩٧٩، ص ١١٨.

(٨)- ضيف، د.شوقي: مرجع سابق، ص ٣٧.

(٩)- بهنسي، د.عفيف: مرجع سابق، ص ١١٩.

(١٠)- زيدان، جرجي: مرجع سابق.

(١١) و(١٢)- ضيف، د.شوقي: مرجع سابق، ص ٣٦.

فلسطين في شعر نزار قباني

غسان كلّاس

هل يطرح هذا العنوان (فلسطين في شعر نزار قباني) ما يندرج -عند النقاد- تحت مسمى الأدب الملتزم؟ أو إن شعر نزار الفلسطيني منبثق من حالة وجدانية تتصل بالتاريخ وتحاكيه، بل دعني أقول تعرّيه، وتسلط الضوء ساطعاً على مثالبه وسلبياته!

منذ «خبز وحشيش وقمر» شخّص نزار المرض العربي ووصّفه، وشرّح أسبابه، وأشار بأصبع ضخمة إلى مواجعه ومآسيه:

عندما يولد في الشرق القمرْ
فالسطوح البيض تغفو
تحت أكداس الزهر
يترك الناس الحوانيت، ويمضون زمر
لملاقاةِ القمرْ
يحملون الخبز، والحاكي، إلى رأس الجبال
ومعدّات الخدر
ويبيعون، ويشرون خيال
وصور
ويموتون إذا عاش القمر

ولعل ما أوردناه، وغيره كثير جداً، ينفي عنه الصفة، أو الصفات التي أُلصِقَت به، وقد علّق عليها غير مرة في مناسبات شتى: بأنه شاعر المرأة... وقد تناولت الدراسات، على كثرتها، هذا الجانب، على الرغم من غزارة كتاباته، شعراً ونثراً عن المجتمع العربي وعن همومه، وحظيت (فلسطين) بقدر لا يستهان به من القصائد التي حفّزت الهمم وقوّت العزائم...

تنبّه نزار لخطورة الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ففي العام (١٩٥٥م) كتب قصة «راشيل شوارزنبرغ»:

فليذكر الصغار

العرب الصغار حيث يوجدون..

من ولدوا منهم، ومن (سيولدون)

قصة إرهابية مجندة

يدعونها (راشيل)

حلّت محل أمي الممددة

في أرض بيارتنا الخضراء في الخليل

أمي أنا الذبيحة المستشهدة..

وليذكر الصغار

حكاية الأرض التي ضيعها الكبار.

واستنكر تجاهل الحكام العرب لآلام فلسطين، في قصيدة «الحب والبترول» (١٩٥٨م).

لعل نكسة العرب في (حزيران ١٩٦٧م) كانت الانطلاقة الواضحة لأدبه السياسي والشعري منه على وجه الخصوص، ولعل قصيدة «خبز وحشيش وقمر» التي ألمحنا إليها، كانت الإرهاصة التي أنبأت بنكسة حزيران فالشاعر يكيل فيها النقد القاسي للوطن العربي الذي ضيّع في وهمه وكسله وسكره فلسطين.

وجاءت النكسة ففجرت رائعته «هوامش على دفتر النكسة»، وفيها تجسيدٌ لتوليفة من التبخيس والشعور بالذنب، والرغبة في الثورة والاقتصاص من الذات والآخر، وحفلت بعبارات كثيرة ومؤثرة مثل: فصراخنا أضخم من أصواتنا، وسيفنا أطول من قاماتنا، بالناي والمزمار لا يحدث انتصار، لبسنا قشرة الحضارة والروح جاهلية:

إذا خسرنا الحرب، لا غرابة

لأننا ندخلها

بكل ما يملكه الشرقي من مواهب الخِطابة

بالعنتريات التي ما قتلت ذبابة

لأننا ندخلها

بمنطق الطبلة والربابة

* * *

ما دخل اليهود من حدودنا

وإنما

تسربوا كالنمل من عيوبنا

الالتـزام عند **نزار** فيه مفارقة لافتة، فهو رفض للخنوع المستتر في تضاعيف الماضي والحاضر معاً، وهو بحث دؤوب عن البطولات المتلألئة في مرايا الحجارة وفي أكف أطفالها الذين بهروا الدنيا وجاؤوا كالبشارة...

بعد الهوامش سار **نزار** على الطريقة الوعرة نفسها التي سلكها، فعلا صهيلُ قوميته، وتأججت نار عروبته، وغدا كالسكين يشرّح مواضع الألم في الجسد العربي لكي تبرأ من علتها، وأتت «الممثلون»:

متى سترحلون؟

المسرح انهار على رؤوسكم

متى سترحلون؟

والناس في القاعة يشتمون... يبصقون

كانت فلسطين لكم

دجاجة، من بيضها الثمين تأكلون

كانت فلسطين لكم

قميص عثمان الذي به تتاجرون

طوبى لكم...

على يديكم أصبحت حدودنا

من ورق

فألف تشكرون

على يديكم أصبحت بلادنا

امرأة مباحةً

فألف تشكرون...

في مهرجان الشعر التاسع ببغداد (نيسان ١٩٦٩م) ألقى نزار قصيدته «إفادة في محكمة الشعر»، وقد بدا أثر النكسة واضحاً فيها، ومنها:

لم نزل، لم نزل نمصمص قشراً
وفلسطين خضَّبتها الدماء
لو ملكنا بقيةً من إباء
لانتخينا، لكننا جبناء

* * *

لو قرأنا التاريخ ما ضاعت القدس
وضاعت من قبلها (الحمراء)

وما زال نزار يكتب عن حزيران وقلبه يقطر ألماً، وجراحه تنزف، وفلسطين في وجدانه، وينطلق صوته هذه المرة من دمشق في مهرجان شعرها (في كانون الأول ١٩٧١م) «من مفكرة عاشق دمشقي»:

سقوا فلسطين أحلاماً ملونةً
وأطعموها سخيف القول والخطبا
وخلّفوا القدس فوق الوحل عاريةً
تبيح عزة نهديها لمن رغبا
أيا فلسطين... من يهديك زنبقةً؟
ومن يعيد لك البيت الذي خربا؟

ويقول في قصيدة «الخطاب»:

وتذكّرت فلسطينَ التي صارت حقيبةْ

ما لها في الأرض صاحب

كان في حنجرتي ملح،

وحزني كان في حجم الكواكب

خدّروني

بملايين الشعارات، فنمتُ

وأروني القدسَ في الحلم، ولم أجد القدس

ولا أحجارَها، حينَ استفقت

* * *

وفي ذكرى نكسة حزيران الخامسة عام (١٩٧٢م) يكتب تحت عنوان «دعوةُ اصطياف للخامس من حزيران»:

سنةٌ خامسة تأتي إلينا

حاملاً كيسك فوق الظهر... حافي القدمين

وعلى وجهك أحزان السماوات

وأوجاع الحسين

سنلاقيك على كلّ المطارات بباقات الزهور

وسنحسو -نخب تشريفك- أنهار الخمور

سنغنّيك أغانينا... ونُلقي

أكذب الأشعار ما بين يديك

وستعتاد علينا

مثلما اعتدنا عليك...

وبعد سنوات من الاحتراق البطيء يدبّ التفاؤل في كيان نزار، ويسعد -كما سعد العرب جميعاً- بانتصارات تشرين فيخاطب حبيبته/ وطنه في «ملاحظات في زمن الحب والحرب»:

ألا حظتِ كيفَ اكتشفنا طفولَتنا
بعدَ ستِّ سنين؟
وكيفَ رجعنا أخيراً لمملكةِ العشقِ والعاشقينْ
أأحسستِ مثلي... بأنَّ رجالَ المظلّاتِ كانوا
يحطّونَ مثل الحَمامِ على راحتَيْنا
وأنَّ جنودَ المغاويرِ كانوا يمرّون فوقَ عروقِ يدينا
ألا حظتِ كيفَ نثرنا عليهمْ
عقودَ البنفسجِ والياسمينْ؟
وكيف ركضنا إليهمْ
وكيف انحنَينا
أمامَ بنادقهمْ خاشعينْ

وفي «الوصية» يرفض نزار ميراث أبيه، ويحرق رسم أسرته، والأبجدية لأنّه من فلسطين، ومن صمودها، ومن طلقات النار في جرودها، من قمحها المغموس بالدمع، ومن ورودها يصنع أبجدية!

قم يا طويل العمر...
من حجرتك الوردية
وافتح شبابيكك
للشمس وللعدل وللرعية
فما رآك الشعب من آخر أيام بني أمية
هل أنت حقاً من بني أمية؟
اخرج إلى الشارع يا أميرنا
واقرأ ولو صحيفة يومية
اقرأ
عن السويس، والأردن، والجولان، والمدائن السبية...
عن الذين يعبرون النهر نحو الضفة الغربيّة...
هل يا طويل العمر في بلاطكم

خريطة صغيرة

للضفة الغربية؟

ونلاحظ، فيما أسلفنا، أنّه عبّر عن النكسة وآثارها بشكل مباشر وغير مباشر وأتى شعره مسربلاً بظلالها، ومشرقاً بوأدها بانتصارات تشرين.

وفي «حوار مع عربي أضاع فرسه» يقول:

لو أنَّ القدسَ لها شفةٌ

لاختنقت في فمها الصلواتْ

وما تُجدي (لو أنَّ..)

ونحنُ نسافرُ في المأساةْ

ونمدُّ إلى الأرضِ المحتلّةْ

حبْلاً شعريَّ الكلماتْ

ويحزّ في نفس نزار الألم، ويسربله الحزن عندما يحتل اليهود القدس، وينتهكون حرماتها فيركع ويصلي ويبكي على أعتابها المقدسة:

يا قدس، يا مدينة الأحزان

يا دمعةً كبيرةً تجول في الأجفان

مَنْ يوقف العدوان؟

عليك، يا لؤلؤة الأديان

يغسل الدماء عن حجارة الجدران؟

مَنْ ينقذ الإنجيل؟

مَنْ ينقذ القرآن؟

مَنْ ينقذ المسيح ممن قتلوا المسيح؟

مَنْ ينقذ الإنسان؟

ويسارع نزار ليطلب من (شعراء الأرض المحتلة) أن يعلموه، وغيره من الكتّاب: كيف يحولون القلم إلى سكين، والوردة إلى لغم محدداً رسالة الشعر وغايته:

ما عاد لأعصابي أعصاب

مازال دراويش الكلمة

في الشرق، يكشون حماماً

لو أن الشعراء لدينا، يقفون أمام قصائدكم

لبدوا أقزاماً.. أقزاماً

ويؤكـد نزار مراراً أن لا خلاص إلا بالمقاومة وكسر شوكة المعتدي، ويتجلى ذلك في «طريق واحد»:

يا أيُّها الثُوَّارْ...

في القدسِ، في الخليلِ، في بيسانَ، في الأغوارْ

في بيت لَحْمٍ..

حيثُ كنتُمْ أيُّها الأحرارْ..

تقدَّموا...

تقدَّموا..

فقصَّةُ السلام مسرحية..

والعَدْلُ مسرحية

إلى فلسطينَ طريقٌ واحدٌ

يمرُّ من فَوْهةِ بُنْدُقية...

وفي «عرس الخيول الفلسطينية»:

بشارع (فردانَ) كانتْ تموتُ الخيولُ الأصيلَة

وكان رجالُ السياسة في الـ (دولتشي فيتا)

يعيشونَ كالحَلَزُونِ الكَسُولِ على فَضَلاتِ الجرائدْ

وكان رجالُ العقيدةِ يستشهدونَ بأفكار (ماوْ)

ويحترفونَ النضالَ على عُلَبِ (المالبورو) الفارغَة

وكان الجواسيسُ يصطحبونَ النساءَ علانيةً،

ويرتشفونَ نبيذَ البقاعِ...

ويستمتعونَ بشمس شواطئنا الساحرَة

وكانتْ فلسطينُ بين المحيط... وبين الخليجْ...

تُفَتِّشُ عن غرفةٍ شاغرَة...

وفي منشورات «فدائية على جدران إسرائيل»:

أنا الفلسطينيُّ

بعد رحلة الضياع والسرَابْ

أطْلَعُ كالعُشْب من الخَرابْ

أُضيءُ كالبرق على وجوهكُمْ

أهطُلُ كالسحَابْ

* * *

أَطلعُ من رائحة الترابْ

أفتحُ بابَ منزلي...

أَدْخُلُهُ من غير أن أنتظرَ الجوابْ

لأنّني أنا السؤالُ والجَوَابْ...

ويستفز الخذلان العربي وخنوع الحكام العرب واستسلامهم نزاراً فيتجه إلى الجيل الجديد، جيل أطفال الحجارة فيباهي بهم، ويعترف بالقصور أمام بطولاتهم فقد جسدوا له المثل الأعلى، فهم آباء للرجال يتعلمون منهم القتال والنضال، فحق لهم أن يخصهم بديوانه «ثلاثية أطفال الحجارة» الذي كتبوه هم بأصابعهم الصغيرة، النحيلة، الدامية:

... ولم أكتبها أنا

هم الذين كتبوا

وهم الذين ألّفوا

وهم الذين نزفوا

وهم الذين أمروني، فأطعت

وحرضوني فصرخت...

فهم أسياد الكلمة، وهم من اخترعوا نوعاً جديداً من الكتابة بأحجارهم الصغيرة وحبرهم كان دماءهم، وهم من قرروا حل مشكلاتهم دون الاعتماد على (سادة الخطابة)، وهم من غيّروا تضاريس القصيدة العربية ونقلوها «من الثلاجة إلى الفرن»:

بَهَرُوا الدُنْيَا..

وما في يَدِهِمْ إلا الحِجَارَةْ..

وأَضَاؤُوا كالقناديلِ، وجاؤُوا كالبِشَارَةْ.

قَاوَمُوا.. وانْفَجَرُوا.. واسْتُشْهِدُوا...

وبقينا دُبَباً قُطْبِيَّةَ

صُفِّحَتْ أجسادُها ضدَّ الحرارَةْ...

* * *

وفــي «الغاضبون» يناشد نــزار تلاميذ غزة أن يعلّموا الرجال أن يكونوا رجالاً، وأن يعلموا الناس كيف يتشبّثون بالأرض:

يا تلاميذ غزة

علّمونا

بعض ما عندكم

فنحن نسينا

علّمونا

بأن نكون رجالاً

فلدينا الرجال

صاروا عجينا

اضربوا

بكل قواكم

واحزموا أمركم

ولا تسألونا

وأخيــراً، وكما لاحظنا: اتسم موقف **نزار قبانــي** نحو القضية الفلسطينية بالمبدئية، فلم يتغيّر موقفه مع تغير الأحداث أو تغير الظروف أو تغيّر الرهانات!

المراجع

(١)- قباني، نزار: الأعمال السياسية الكاملة، المجلدان ٣ و٦.

(٢)- مرشد، إياد: تجليات السياسة في شعر نزار قباني.

(٣)- دهان، ميرفت: القضية الفلسطينية في شعر نزار قباني.

(٤)- كلاس، غسان: هوامش على مفكرة عاشق دمشقي.

(٥)- نجم، خريستو: النرجسية في أدب نزار قباني.

القدس في الشعر العربي الفلسطيني

د. ياسين فاعور

القدس من أقدم مدن العالم، واسمها مشتق من القدسية، وتاريخها يعود إلى نحو ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد، وهي أكثر مدن العالم عرضة لأطماع الطامعين والغزاة والمستعمرين، وأصلبها عوداً وثباتاً أمام الهجمات الغازية، توالت عليها عهودٌ وغزوات، طالت وقصرت، ولكنَّها صمدت وتحررت منذ فجر التاريخ وحتى عصرنا الحاضر، وكانت آخر هذه الغزوات وأشرسها الهجمة الصهيونية، عاثت في المدينة دماراً وإرهاباً وتهجيراً.

ولا يعني الحديث هنا عن القدس اختزال الصراع مع العدو الصهيوني على مدينة القدس، ولا اختصار ساحة هذا الصراع بقدر ما هو تكثيف له، في رمز من الرموز النادرة في التاريخ والثقافة والسياسة والحضارة، وما اقتراح القدس عاصمة للثقافة العربية عام (٢٠٠٩م) إلاَّ تعبيرٌ صادقٌ عن تكريم هذه المدينة العريقة.

وحسب هذه المدينة أنَّها أحدثت في الشعر الفلسطيني خاصة والشعر العربي عامة تطوراً ملحوظاً في شعر الحنين الذي عرفناه في الشعر الأندلسي، كما فجَّرت قرائح الشعراء والأدباء فقدَّموا لنا الأدب المقاوم الذي وقف جنباً إلى جنب مع البندقية في الدفاع عن الحقِّ والوطن والهوية.

ولا يعني أنَّ ما نذكره من شواهد شعرية هي كلُّ ما كتب في هذه الدراسة المتواضعة، فدراستنا لا تُحيط بكلِّ ما كتبه شعراء فلسطين الذين انتشروا في بقاع المعمورة، وإن

كانت قد قدَّمت هذه الشواهد، وهي غيض من فيض، فإنَّها تشير إلى نتاج غزير فاضت به قرائح شعراء فلسطين في التعبير عن وطنهم وقضيتهم وشعبهم، تعجز أن تلمَّ به المنظمات والمؤسسات والأفراد.

القدس والهوية العربية

أول ما يطالعنا في هذه المحاور الصرخة المدوية التي أطلقها الشاعر «عبد الرحيم محمود» مخاطباً بها الأمير سعود بن عبد العزيز، وهو في طريقه إلى بيت المقدس مُحذراً مما ستؤول إليه هذه العاصمة المقدسة، في (١٤/٨/١٩٣٥م)، في قصيدته «النبوءة»:

يا ذا الأميرُ أمام عينك شاعرٌ
ضمَّت على الشكوى المريرة أضلعهْ
المسجدُ الأقصى أجئتَ تزوره
أمْ جئتَ من قبلِ الضَّياعِ تودِّعهْ؟
حَرَمٌ يُباحُ لكلِّ أوكعَ آبقٍ
ولكلِّ أفَّاقٍ شريدٍ أربُعُهْ[١]

تعقبها دعوة الشاعر إبراهيم طوقان لإنقاذ القدس:

تلكَ الخوارقُ إنْ طلبتَ أدِلَّةً
ثبتت البراق بهن والإسراءُ

وشعاره المبكر الذي يردده كلُّ فلسطيني:

لنا البراقُ والحرمْ
لنا الحمى لنا العلمْ
أرواحُنا أموالُنا
فدى البراق والحرمْ

و«طوقان» عتب على شوقي وحافظ ومطران آنذاك لأنَّهم لم ينبروا للدفاع عن قضية فلسطين:

خطبنا لا يهزُّ (شوقي) ولكنْ جاء روما فهزَّه الرومانُ
خطبنا لا يهزُّ (حافظ إبراهيم) لكنْ تهزُّه اليابانُ
ما لمطرانَ يا فلسطينُ شأنٌ بك لكنْ له بنيرون شانُ[٢]

وإذا مـا حلَّت النكبةُ بـدأت قصة الصراع والوجـود، فالصهيونية تبحـث عن أثرٍ حول المسجد وتحته، وفي أنحاء الأرض الفلسطينية يثبت حقاً أو وجوداً، وشعراء فلسطين يثبتون الحـقَّ العربي في فلسطين، ويُفنِّدون أكاذيب الصهيونية، وكانت صرخة «محمود درويش» في قصيدته «بطاقة هوية»:

سجل أنا عربي

ورقم بطاقتي خمسون ألف

وأطفالي ثمانيةُ

وتاسعهم... سيأتي بعد صيفْ!

فهل تغضب[٣].

وكانت عودة «سميح القاسم» إلى التاريخ القديم إلى (يبوس)، وهو الاسم الأول لمدينة القدس:

من سين السرِّ إلى حاء الحب

يا ربْ

يا ربَّ الأشياءِ جميعاً

يا ربَّ جميع الأشياء

ضعْ في قلب يبوس جميع الميل

إلى مقتبل السين ومكتمل الحاء[٤]

قـدَّم «المتوكل طه» هوية القدس في قصيدة مطولة بلغت واحـداً وستين بيتاً، ذكر فيها أسماءها القديمة (أورسالم)، و(يبوس)، و(إيليا)، و(أرض كنعان)، وخاطبها باسمها الصريح (قدساً، يا قدس) وذكر معالمها مستعرضاً تاريخها (المحراب، والبراق، والمآذن، والأجراس، والفراديس، والقباب).

من ساحل البحر حتى قدس أقداسي
تمتدُّ شمسي وأشجاري وأعراسي

يا أرضَ كنعانَ إنَّ الليل مُتصلٌ
فأرجعي لدروب الفتح أفراسي

يا أورَسالمَ مُدِّي خافقيك لنا
كنورسٍ في سما جمري وأقباسي

أنـا البــراقُ، فَـمَـن يـرقـى إلـى نسبي
دربــي الـسـمـاء وزادي مـلء أكـيـاسـي

معلناً حبَّه لمدينته:

إنِّــي أُحـبـكِ يـا قـدسَ الـبـلاد هـوى
يـفـوقُ دفـقـة أضـلاعـي وإحـسـاسـي

وأنه يصعب عليه حزن مدينته وبكاؤها:

يعـزُّ يـا قـدسُ أن تـبـكي عـلى كتفي
والأنـبـيـاء عـلـى أعــتـاب نـخَّـاسِ

وأنَّه مصممٌ على تحريرها واستعادتها عاصمة عربية:

يــعــزُّ، لـكـنَّـنـا بـالـحـقِّ نرجعـها
قُـدْسـاً تـقـول: هـنـا أهـلـي وحـرَّاسـي

والشاعر «فوزي البكري» (١٩٤٦م) يصدر ديواناً بعنوان «صعلوك القدس القديمة»، يُضمِّنه قصيدة بعنوان «هل يسكت بيت المقدس»، يقول فيها:

قدَّسه الله... فسبحان الله
ماذا في بيت المقدس

ويحدثنا الراوي عن آلات الحفر في المدينة للتنقيب عن الآثار اليهودية:

فماذا يبقى لنا؟
هل نرفع أيدينا بالدعوات؟
يا «عبد الملك» استيقظ فالقدس تنوء بصرختها

إنــه يُحذِّر من المال، وكأنَّــه يتحدث بلسان النبوءة التي وردت على لسان بعض أنبياء بني إسرائيل وهو يتوقع خراب المدينة، فيقول:

ماذا في بيت المقدس
غير الأقصى
بيتاً لمساكين الأرض المحتلة مرفوع؟
هل يسقط بيت المقدس؟

يا عارَ العرب!!

ويا حزن التاريخ المسموع[٥].

ومثل ذلك فعل «المتوكِّل طه» في مطولة (فضاءات الأغنيات) في نظرته القاتمة المتهمة:

وكيف نقول إنَّا عند باب القدس

والعربان قد هربت

وخلتها لتصبح أورشليم الهيكل المزعوم[٦]

ويحتضن قلب الشاعر أبي حنا (١٩٢٨م) جراح القدس وهو يتجول فيها:

وقناطر القدس القديمة كالضلوع

وعلى القباب على المآذن قبلة الشمس الحزينة[٧].

تسير فيها الحياة رتيبة، وتتثاءب الأبواب والنوافذ، والأخبار تزعق في الفضاء و(باب العمود يُعدُّ للغادين فاكهة الصباح).

صورة قاتمة لا تقلل من كآبتها إلَّا لفظة (الرؤى)، التي تتفتح لاستقبال الحلم والتفاؤل.

وتكمل الشاعرة «منية سمارة» صورة المدينة المستعصية على الأعداء حتى على الأنبياء:

لم تُسلِّمْ مفاتيحها لنبي واحد

ولم تركض خلف مرافئ الغزاة

ظلَّت هكذا كأنَّها

تتلفع بعباءتها البركانية

وتمارس السحر على هذا العالم[٨].

وتعلو بعد ذلك صرخة «هارون هاشم» لتقرر هوية هذه المدينة الصامدة الصابرة الخالدة العتيقة، وذلك في قصيدة مطولة بلغت ستةً وثمانين بيتاً موزَّعة على عشرة مقاطع، أطولها المقطع الرابع الذي جاء في سبعة عشر بيتاً، وأقصرها المقطع الأول والثامن، إذ جاء كلٌّ منهما في خمسة أبيات، تكررت فيها كلمة (عربية)، إذ جاءت في مطلع ثلاثة وعشرين بيتاً، وتكررت لفظة (يا قدس) حيث جاءت في مطلع ستة أبيات، استعرض فيها الشاعر تاريخ القدس، وما ألمّ بها، وصمودها، واستنهض هممَ الرجال في أمته:

ندعوك يا وطن العروبة فانتفض
واضرب بسيفك فالعداةُ تجبَّروا

وختمها بإثبات الحقيقة التي بدأ بها قصيدته التي تقرِّر هوية القدس:

عربيةٌ حتى ولو حشدوا على
أبوابك الدنيا... فلا نتقهقر
عربيةٌ يا قدسُ مخطوط على
وجناتك الحرفُ الكريمُ مُسطَّرُ
تبقين ما بقي الزمان عزيزةً
يا قدسُ مهما حاولوا أو دبَّروا(٩)

القدس لغة الجرح ولغة العشق

في هذا المحور تكثر أسماء الشعراء عشَّاق فلسطين وعشاق عاصمتها «القدس» الذين تحدَّثوا عن جراحها، ويصعب الاختيار، كما يتعذر الإيجاز، لكننا سنحاول توضيح صورة العشق وأشكال المعاناة للقدس العاصمة المنكوبة، والعاصمة المعشوقة.

وأول ما تطالعنا صرخة الشاعرة «فدوى طوقان» إلى السيد المسيح في عيده:

يا سيّدُ، يا مجد الأكوان
في عيدك تُصلبُ هذا العام
أفراحُ القدس
صمتت في عيدك يا سيِّدُ كلُّ الأجراس

وتشكو مصاب القدس:

القدس على درب الآلام
تُجلد تحت صليب المحنة
تُنزفُ تحت يد الجلّاد
والعالم منغلقٌ دون المأساة
هذا اللامكترث الجامد يا سيدْ
انطفأت فيه عين الشمس فَضَلَّ – وتاه.

طالبة نجدة القدس:

يا سيد يا مجد القدس

من بئر الأحزان، من الهوةِ، من قاع الليل

من قلب الويل

يرتفع إليك أنين القدس

رحماك أجزْ يا سيد عنها هذي الكأس[١٠]!

وأنَّ الشاعر «طاهر العنتابي» القدس لا تتعدَّى لغة الجراح:

آهٍ يا قدس... يا لغة الجرح

يا شارة الدم

يا موسماً للعصافير

حين تهاجر في زمن الاغتراب.

وروحية العلاقة بين الشاعرة «هالة صبحي إسماعيل» ومدينة القدس:

أنا القدس

وإخواني... هم العرب

وأشلائي ممزَّقةٌ

وأبنائي لهم ربٌّ[١١]

وحوارية «سميح القاسم» مع المطربة «فيروز» في قصيدته «زنابق المزهرية فيروز»:

من أين يا صديقة

حملت المزهريَّة والنظرة الشقيَّة؟

من القدس العتيقة

ومن ترى رأيت

في عتمة القناطر

من شعبنا المهاجر

ومن ترى سمعت؟[١٢]

وتعلّق الشاعر «عبد الناصر محمود النادي» في القدس:

لا القدسُ أنساها ولا تنساني

أغصانها في القلب والأبدان(١٣)

وجولة الشاعر «أديب رفيق محمود» (ابن عنبتا) في شوارع القدس وقد ذهب إليها ليصلّي فيها، يصف مدينة القدس قائلاً:

أوّاهُ يا مدينة السلام، أين روعتك؟

أقولُ: أين بهجتك؟

....

....

هلّا عرفتِ ما أريد

أُريدُ أن أكون صادحاً كما الكناري

أُريدُ أن أكون ضاحكاً كما أريد

حريتي هي التي أريد(١٤)

والشاعر «إدمون شحادة» من الناصرة يستذكر في قصيدته «مدينة السلام والآلام» أغنية فيروز، ويبدأ قصيدته باقتباس مطلعها (شوارع القدس العتيقة)، ويقول:

أسير مغرماً

بلهفة البراءة النقية

وفي التفاف كلِّ منحنى

حكاية لحارس شرس

وعندما يذهله ضياع كلِّ شيء، يتوجَّه إلى الأسرار والإيمان والصلاة على نهج ما جاء في (زهرة المدائن):

يا لهفَ الكنائس المنزرعة في كلِّ أشواك الحقول

وفي عيون حاملي صليبها

وقبة الأجراس في أعيادها

تتابع الفصول

ومن إحساسه بالقضية بصفته عربياً فإنَّه يتضامن مع موقف المسلم واعتباراته الدينية، لأنَّه شريكه في الموقع والنضال:

يا بهجة المساجد العالية الأعناق

ويا امتداد ومضة الإيمان

في القلب والشفاه

ووحدة الرحمن(١٥)

والشاعر «أحمد دحبور» يلتحم بالأرض حين يقول:

إن تكوني لشعوب الأرض مفتاح السماء

فلماذا لست لي أرضاً وأرضي أنت

واسمي كان منقوشاً على حزنك...

وجرحي ألم صار بلاداً.... إنه يصرخ: يا(١٦)

ويبلغ الشاعر «علي الخليلي» ذروة الحزن في تقمّصه وتشرّبه القدس في قصيدة «ولا تتدحرج على صدرك»:

أن تذوب في القدس، وأن

تتحسس المجاعة والتاريخ

كلَّ جمال، وكلَّ حي، وتقول في

سرِّك إنَّ هذا السور جسدك

وإنَّ هذه المدينة بابك إلى

الدنيا

وتختلط الأمور على الشاعر حين يتماهى مع القدس ويتخيل أنَّه باب مسجد، وأنَّه قوس كنيسة، بل الطريق نفسه:

ويداك أم أفق الأسواق القديمة المغلقة؟

نهضتَ من قبرِكَ، وبحثتَ عن نفسكَ في مخطوطة قديمة لا تسقط القدس عن صدرك ولا أنت تكبو(١٧)

والشاعر «محمود حامد» يتغنى بجمال القدس، ويذكّر بتاريخها وعزتها:

يا قدسُ، والتفتتْ بهاءً
ما رأتْ عينُ الوجود كمثل ذاك بهاءَ
ضمّت بنا خفْقَ الجناح كأنّما
ضمَّتْ بنا وطناً يموجُ إباءَ(١٨)

والشاعر «حسن علي شهاب» يربط حبَّ القدس بالديانتين المسيحية والإسلامية:

أيقونة لشهيد حزنك... قبلة لمسيح رفضك
يا أيها المسكون بالوجع المقدس دون أرضك
شجر القيامة عالقٌ بخطاك يتبع خيل ركضك
القبة الصفراء تاجك والكنيسة مهد روحك
ومدار أرضك وردة حمراء تينع في جروحك(١٩)

والشاعر «خالد أبو العمرين» يعبّر عن الغربة واليتم في بعده عن القدس وحبّه لها:

يا قدسُ يا حبِّي الكبير
يا وجه أمي يا كتاباً من عبير
كلُّ الطيور تعود في ذيل النهار
كلُّ الوحوش تعود للأوكار
إلاَّ أنا يا قدسُ أخطأني القطار(٢٠)

القدس والتعبير عن المأساة والهم

تتعدد صور التعبير عن المأساة والهمّ، وتبدو لنا مدينة القدس حزينة منكوبة، أسيرة سلبت حريتها، وهدّمت معالمها وشرّد عنها أهلها، ويجسد «إبراهيم قراعين» مرارة المدينة (القدس) بقوله:

القدس تحت الاحتلال وعيشها
مرٌّ... وفيه الذل ليس يُطاقُ
ماذا لأهل القدس غير صدورهم
فبها تُفكُّ وتكسر الأطواقُ(٢١)

ويعبِّر «محمود درويش» عن اغتراب الإنسان:

أنا لا أنا في حضرة المعراج...

قلتُ قتلتني... ونسيتُ مثلك أن أموت

ويشير «إبراهيم قراعين» إلى ترحيل مواطني القدس، وحلول المغتصبين مكانهم بقوله:

جار غريب قادم

جار وريث يرتحل

والضاد «في جنباته»

يوماً كل يوم تقل[٢٢]

ويصوِّر «راشد حسين» مدينة القدس ومعاناة أهلها:

كانت الساعة في القدس قتيلاً وجريحاً ودقيقة

ولهذا كلما مرَّت بمحتلي عيون القدس طفلة

طفلة بنت صغيرة

فتشت أعينهم آلاتهم في صدرها

في رحمها... في عقلها... عن قنبلة

وإذا لم يجدوا شيئاً أصرُّوا

هذه البنت الصغيرة

«ولدت في القدس

والمولود في القدس

سيضحى قنبلة

صدقوا... المولود في ظلِّ القنابل

سوف يضحى قنبلة»[٢٣]

والشاعر «شوقي محمود أبو ناجي» يرصد حال القدس من خلال إحراق المسجد على يد العصابات الصهيونية في (٢١ آب ١٩٦٩م)، ويربط بين حبه للقدس وترابها وحبه لتراب غزة امتداداً لوطن واحد:

وطني فلسطين... وحبُّ ترابها
لم يخبُ جذوته لدى إبعادي
والقدس... صوت القدس بين جوانحي
شجن يُقطّع في نياط فؤادي
وتراب غزة... حضنه كم ضمّني
وتخذتُ منه حصيرتي ووسادي(٢٤)

في حين يتألم الشاعر «حسن البحري» لمصاب القدس ويحذّر بقوله:

ويلٌ لنا أنرى العدا تنهى وتأمر بالحرم
وبه ابن عبد الله صلّى والمسيح له ارتسم
ونرى مقاليد القيامة في يد الطاغي تزم
وبها أبو حفص كركن البيت طوّف واستلم(٢٥)

القدس والتاريخ والجغرافيا

انفردت القدس من بين مدن العالم كلّها في أنّها الملتقى الروحي لأبناء الديانات الإبراهيمية وصعيدهم المقدس، وحظيت عبر التاريخ بتقديس الخلفاء والحكام والشعوب وتعرضت للغزوات والحروب، وحُرِّرت مراراً، وحافظت على هويتها عربية إسلامية، وكان آخر ما تعرضت له الغزوة الصهيونية الشرسة التي تحاول طمس معالم المدينة، وتغيير هويتها كما قال «محمود درويش»:

عالم الآثار مشغول بتحليل الحجارة
إنّه يبحث عن عينيه في ردم الأساطير
لكي يثبت أنّي:
عابرٌ في الدرب لا عينين لي!...(٢٦)

ومن هنا أخذت المعركة مساراً تاريخياً وجغرافياً، ومساراً دينياً وإنسانياً، أمّا المسار التاريخي والجغرافي، فهو يتعلق بتاريخ القدس وجغرافيتها بصفته رمزاً لفلسطين والقضية الفلسطينية، ومعركة الهوية التي درسناها سابقاً، وطالعتنا فيها قصيدة سميح القاسم والتي أشرنا إليها أيضاً، حيث تأخذ الأميرة (يبوس) سبعة تخطيطات هي (رقى)، وتقع القصيدة

في سبــع مقطوعات، وفيها ردٌّ غير مباشر على الذين يدَّعون بداية تاريخ القدس بأنَّها كانت زمن الملك داود، وسميح القاسم يستلهم التاريخ، كما يستذكر عبادات الأقدمين وواقع حياتهم ومعيشتهم واهتماماتهم، وينتهي في الأخذة السادسة فنجد يبوس ضائعة، ولكنَّها سرعان ما تهتدي بصــوت العاشق الكنعاني وينهي القصيدة بتلاحــم عشقي بين العاشق والمعشوق، ليثبت بعد ذلك بأنَّ (يبوس) هي من حقِّ هذا الفارس الكنعاني، إنَّها الوردة المتفتحة التي يجب أن تظلَّ له بمباركة الإله (إيل) القدوس.

يتضرَّع كاهن إيل

إنَّ العاشق وحده منحى. منجى. ودليل

والفارس وحده يقطف هذي الوردة[٢٧]

كــان الشاعر «خالد أبو خالد» أكثــر وضوحاً في تحديد جغرافية القدس فقد أفاد من قولــه تعالى في المسجــد الأقصى (الذي باركنا حوله)، وأشــار صراحة إلى آمال الشعب العربــي في العودة إلى القدس العربية الموحَّدة وربطها بالمفردات المكانية، وأنها نقيضٌ للبحــر، فالبحر فــي مواجهة المنفى، وأكَّد انتماءها العربــي، فهي سنبلة في حقل الوطن الكبير:

ويقترب البحر، تبتعد القدس عنا

كسنبلة أحرقوا حقلها

فتفتش عن شهقة من رصاص

وأجوبة من غضب

ونحن نحاصر بين اليباب وبين التعب[٢٨]

وأفرد «محمود درويش» المقطوعة السابعة عشرة من ديوانه «أحبك أو لا أحبك، ١٩٧٣م» لاستعمال الرمز التاريخي المتعلّق بتاريخ اليهود ليكسبها بعداً فلسطينياً:

ونغني القدس

يا أطفال بابل

يا مواليد السلاسل

هللويا[٢٩]

إذ حوَّل سبي بابل سبباً وقضية للفلسطيني، و(هللويا) آية تمجيد حالياً بدلاً من لفظة عبرية وردت في المزامير.

والشاعر «إبراهيم صالح» يتحدث عن ليلة الإسراء والمعراج ولا ينسى الإشارة إلى الواقع الحالي لمدينة القدس:

إيـهِ يا ليلة تغنَّى بها الدهـ
ـروغنَّى لنفحها القدسيٌّ
انظري القدس من أباح حماها
لمطايا بغيٍّ وعهر بغيٍّ(٣٠)

والشاعر «محمد أبو المجد سليم» يتجه نحو التاريخ يستجدي أبطاله لنجدة فلسطين:

أقبل إليَّ- رعاك الله- يا عمرُ
مازال في ساحتي يتسكع الغجرُ
في كلِّ يومٍ أنادي... علَّ يسمعني
والعين أتعبها من طوله النظرُ(٣١)

ومثلما استلهم الشاعر «أدمون شحادة» الرموز الإسلامية في إثبات الحقِّ العربي، استلهمت «فدوى طوقان» الرموز المسيحيةً، واستلهم «جمال قعوار» الرموز المسيحية والإسلامية معاً في إطار التعبير القومي العربي:

فالتمسوا غير الصخرة
غير الأقصى
غير القدس
فسور القدس منيعٌ لا يهدم(٣٢)

القدس والتحرير

يلتقي الشعراء جميعهم في دعوتهم لتحرير القدس وفلسطين واسترجاع الحقوق المغتصبة، وفي قناعاتهم بأنَّ ما أخذ بالقوة لا يستردُّ إلا بالقوة، وهم يُمجِّدون البطولات العربية قديماً وحديثاً، مذكِّرين بنضال الكلمة إلى جانب البندقية ومقولة «محمود درويش» في الرد على الشاعرة «فدوى طوقان»:

نحن يا أختاهُ من عشرين عام

لم نكن نكتبُ أشعاراً ولكنَّا نقاتل

وفدوى طوقان في قصيدتها (الفدائي والأرض) تقدِّم لنا الأم التي تزفُّ ابنها لعرس التحرير:

يا ولدي

يا كبدي

من أجل هذا اليوم

من أجله ولدتُكْ

من أجله أرضعتُكْ

من أجله منحتُكْ

دمي وكلَّ النبض

وكلَّ ما يمكن أن تمنحه أمومة(٣٣)

و«سميح القاسم» واستمرارية النضال والجواد العربي:

لجوادنا العربي، يصهل في معاركه الطويلة

ويقول: يا نارَ الأعاجم

أفنى... ولا يرتد عرفي

أفنى... ولكن لستُ أغدرُ فارسي، وأخون سيفي(٣٤)

و«جمال قعوار» يجدِّد عهده للقدس في التحرير في قصيدته «العنوان الجديد» التي كتبها بعد الانتفاضة:

جددي يا قدسُ عهداً

واكتبي في الكون مجداً

وانشري في أضلع المحتلِّ رعباً

ليس يهدأ

....

لتعود القدس حرَّة

ولتبقي أبداً في جبهة التحرير غرَّة(٣٥)

والشاعر «أحمد مفلح» يجعل من الانتفاضة رمزاً لتشبث الفلسطينيين في أرضهم:

ما الانتفاضةُ غيرُ نبض قلوبنا
ومسيرةِ التحريرِ والإصرارِ
من أجلنا نذروا الدماءَ زكيةً
كيما نعيشَ بعزّةٍ وفخارِ[٣٦]

وفي قصيدة لي بعنوان «محمد الدرة» أقول على لسان البطل الشهيد:

أبتاه ما مات الصغير... مات الضمير
أنا لم أمتْ... أنا لم أزلْ شبلاً يُقاوم
في صدر أحبابي مقيما
أنا لن أهون ولن أُساوم
سأظلُّ بركاناً يقاوم
في صدر أحبابي مُقيما
وختمت القصيدة بقولي:
حتى إذا هبَّت أبابيل تُقاوم
حشدوا لأطفال الحجارة كُلَّ ظالم
إن يقتلوني يا أبي
تَلِدُ الحرائرُ ألفَ مغوارٍ يُقاوم[٣٧]

والشاعر «صالح هواري» يُصور مأساة القدس والواقع العربي، ويدعو للدفاع عنها وتحريرها:

هي القدس ليست لنا وحدنا
هل أتاكم حديث الذين إذا اعتصموا بحبال الغبار
ولم يربطوا الأحزمة... هل تُنجِّيهم الأرض من نارها؟
إنَّها القدسُ... سيروا إلى القدسِ، واقتسموا الأرغفة
وجوعوا كثيراً لئلَّا تجوعوا
وموتوا كثيراً لئلَّا تموتوا على الأرصفة[٣٨]

نستنتج بعد هذه الجولة في الشعر العربي الفلسطيني مجموعة حقائق، وهي:

١- القدس أصبحت موضوعةً شعرية، ورمزاً فلسطينياً قومياً يستخدم الأماكن المقدسة، ويستلهم التاريخ لتأكيد حقّ الفلسطيني في مدينته ووجوده.

٢- القدس في رمزيتها هذه اختزلت القضية الفلسطينية، وأصبحت تمثّل الوجود والحقّ الفلسطيني في الوطن والأرض والحياة.

٣- اختلاف الشعراء أداة ورؤية في رصد صورة القدس، وتنوّع جوانب هذا الرصد، يقابله اتفاق في النية والعمل على إعادة البسمة إلى وجه تلك المدينة، والحفاظ على هويتها القومية، وهي التي تعرّضت للغزو والدمار على مدى التاريخ، ومازال الأمل بالعودة، عودة الشعب الفلسطيني الذي انتشر على مساحة الوطن العربي، وتجاوزه إلى شتى بقاع العالم، إلى هذه المدينة الرمز، والأرض الوطن.

٤- انتفاضة الأقصى الأولى التي مازال الشعب الفلسطيني يعيش فصولها مازالت شاهدة على بسالة هذا الشعب، وعلى خيارهم النضالي لتظلّ القدسُ عربيةً وتظلَّ فلسطينُ عربيةً أيضاً.

٥- رموز القدس الإسلامية والمسيحية التي ترد في قصائد القدس تتجلّى من خلال التعبير القومي، فالشاعر المسلم يستعيد الآلام والقيامة للتعبير عن المأساة والهمّ الوطني، والشاعر المسيحي يتحدث عن الإسراء والمعراج والأقصى والمآذن والصخرة وصلاح الدين.

٦- القصائد وصفت القدس في حياتها، وفي أسواقها، وفي نمطية حياتها، فكانت بهذه التلقائية قريبةً إلى قلب الشاعر على الرغم من كلّ همٍّ وغم.

٧- جمعت القصائد بين الواقع المعيش والواقع المتألم.

٨- حبُّ القدس قد يصل إلى درجة العشق من خلال استلهام التاريخ ومزجه بأصداء كهونته، وذلك للتدليل على أحقية هذه المدينة والرد على المدعين بها.

٩- تعدُّد النماذج الشعرية التي تحدثت عن القدس ومواكبة الشعر لنضال الشعب الفلسطيني.

١٠- جاء الشعر مباشراً تقريرياً غنائياً معبأً بأسباب التحفيز والإثارة، لأنّ الشعر المقاوم لا يهتمّ كثيراً بمسألة الجماليات الحديثة.

الهوامش

(١)- عبد الرحيم محمود، الديوان، مركز إحياء التراث، مطبعة الحكيم، الناصرة ١٩٨٥م.

(٢)- إبراهيم طوقان، الديوان، منشورات دار الأسوار، عكا د ت.

(٣)- محمود درويش، الأعمال الكاملة، ديوان أوراق الزيتون، دار العودة، بيروت ١٩٨٧م.

(٤)- سميح القاسم، الأعمال الكاملة، دار العودة، بيروت ١٩٧٣م.

(٥)- فوزي البكري، ديوان صعلوك في القدس القديمة، إصدارات الصوت، الناصرة ١٩٨٢م.

(٦)- المتوكل طه، فضاءات الأغنيات، دار الكتاب، القدس ١٩٨٩م.

(٧)- حنا أبو حنا، قصائد من حديقة الصبر، الناصرة ١٩٨٨م.

(٨)- منية سمارة، كتاب النهر والبحر وما بينهما، دار رياض الريس، لندن ١٩٩٢م.

(٩)- هارون هاشم رشيد، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة السورية، العدد (٥٤٤)، كانون الثاني ٢٠٠٩م، ص ٣١٠.

(١٠)- فدوى طوقان، الأعمال الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٩٣م.

(١١)- هالة صبحي إسماعيل، يوسف حطيني، دراسة على الإنترنت، مجلة أفق الثقافية، الإثنين ١ تموز ٢٠٠٢م.

(١٢)- سميح القاسم، الأعمال الكاملة، ديوان دخان البراكين، دار العودة، بيروت ١٩٧٣م.

(١٣)- عبد الناصر محمود النادي، يوسف حطيني، مرجع سابق.

(١٤)- أديب رفيق محمود، صلوات على مذبح الحياة والموت، منشورات صلاح الدين، القدس ١٩٧٧م.

(١٥)- إدمون شحادة، مواسم الغناء وجراح الذاكرة، دار المشرق، شفاعمرو ١٩٩٤م، ص ١٠٥-١١٢.

(١٦)- أحمد دحبور، هنا - هناك، دار الشروق، عمان ط١ ١٩٩٧م، ص ١٤٤-١٤٥.

(١٧)- علي الخليلي، وحدك ثم تزدحم الحديقة، منشورات البيادر، القدس ١٩٨٤م، ص ١٨٢-١٨٥.

(١٨)- محمود حامد، افتتاحات الدم الفلسطيني، اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٠م.

(١٩)- حسن علي شهاب، ياسر علي، دراسة على الإنترنت، WWW.wata (واتا)، منتدى الجمعية الدولية للمترجمين والمغتربين العرب.

(٢٠)- خالد أبو العمرين، ياسر علي، مرجع سابق.

(٢١)- إبراهيم قراعين، وتعود أمواج البحار إلى البحار، دار العودة، القدس ط ١٩٩٨م، ص٤١.

(٢٢)- إبراهيم قراعين، يوسف حطيني، مرجع سابق.

(٢٣)- راشد حسين، الأعمال الشعرية، إصدار مركز إحياء التراث، الطيبة ١٩٩٠م.

(٢٤)- شوقي محمود أبو ناجي، دراسة على الإنترنت، مجلة أفق الثقافية، الإثنين ١ تموز ٢٠٠٢م.

(٢٥)- حسن البحري، ديوان ابتسام الضحى، ص: ٧٣.

(٢٦)- محمود درويش، الأعمال الكاملة، مرجع سابق.

(٢٧)- سميح القاسم، الأعمال الكاملة، مرجع سابق.
(٢٨)- خالد أبو خالد، أسميك بحراً، أسمي يدي الرمل، ص: ١٩-٢١.
(٢٩)- محمود درويش، الأعمال الكاملة، ديوان أحبك أو لا أحبك، مرجع سابق.
(٣٠)- إبراهيم صالح، يوسف خطيني، مرجع سابق.
(٣١)- محمد أبو المجد سليم، يوسف حطيني، مرجع سابق.
(٣٢)- جمال قعوار، زينب، الناصرة ١٩٨٩م.
(٣٣)- فدوى طوقان، الأعمال الكاملة، مرجع سابق.
(٣٤)- سميح القاسم، الأعمال الكاملة، مرجع سابق.
(٣٥)- جمال قعوار، زينب، الناصرة ١٩٨٩م.
(٣٦)- أحمد المفلح، ديوان (يا عيون الجليل).
(٣٧)- د. ياسين فاعور، ديوان محمد الدرة، الجزء الثالث، مؤسسة البابطين ٢٠٠١م.
(٣٨)- صالح هواري، ديوان ما قاله الغيم للشجر، ٢٠٠٠م.

«حبس الدم» نصٌّ مراوغ

حسام الدين خضور

«حبس الـدم» عنـوان روايـة الكاتب «نضـال الصالـح»، وحبـس الدم غرفة فـي قلعة حلب؛ استخدمهـا القدمـاء خزان مـاء، تحولت في العهد العباسي المتأخر إلى سجن للموت، وهكذا ظلت إلى عهد الاستقلال الأوّل.

يشـي هـذا العنـوان، العتبـة النصيـة الأولى، بأن ثمـة حدثاً رهيبـاً سيجري فـي المكان، أو أحداثـاً ستكشـف عنها الروايـة، لكن خبر هذا المكان الذي ذكر فـي الصفحة (٥) من دون توثيـق، ويأتـي على ذكره في مقتبس من خير الدين الأسدي في الصفحة (٢٩)، ويكرره كاملاً فـي الصفحـة (٣٠) مـن دون توثيـق أيضاً، يبـدو أنه حشر فـي الرواية، حشراً ليسـوغ العنوان وحسـب. كأنـه بطاقـة مرور يحملها مسافر ليجتـاز نقطة تفتيش، ثم يرميهـا. وهذا ما فعله الكاتب أراد أن يقول: لديّ رواية ملأى بالمجهول، قلّبوا صفحاتي وسترون عُجباً.

لوثة العنـوان

يتحـوّل الاهتمام بالعنوان عنــد «الصالـح» إلى ما يشبه اللوثة؛ ففـــي عمله «حبس الدم» لا يكتفي بعنوان رئيس، بل يضيف خمسة عنوانات أخرى، هـي:

باب الرأي، هنـا، منبر يعبّر فيه الكتّاب عن آرائهم، ولا يعبّر بالضرورة عن مـوقف المجلة أو إدارتها.

- **مقبرة الصالحين.**
- **بمثابة متن.**
- **قبض الريح.**
- **بريد إلكتروني.**

ويضيف من حين إلى حين عنواناً آخر مثل «**ملف مرفق**».

تتكرر هذه العنوانات، كل بضع صفحات، مثل دولاب ناعورة ضجيجها كبير، ومياه الساقية التي تنزح منها ضحلة.

وظائف العنوانات الفرعية

• **مقبرة الصالحين**: يمكن عدّها فاتحة «النص»، فما قبلها منقطع الأسباب بجسم النص. يستخدمها الكاتب مكاناً لمغادرة ثلاثة موتى قبورهم، هم: خير الدين الأسدي، وفؤاد محايري، وعبدو بصال. تتكرر عشرين مرة، وتشكل فصول «النص». تنقل أخبار الراحلين الثلاثة.

• **بمثابة المتن**: يشرح شيئاً ورد في عنوان قبله، وتتعدد في الفصل الواحد، وليس ثمة فائدة في عدها بغية الوصول إلى مجموعها في النص.

• **قبض الريح**: يقدم الأسدي تحت هذا العنوان جانباً من حياته بلسانه في مقبرة الصالحين.

• **بريد إلكتروني**: يكتب فيه المؤلف رسائل إلى أصدقائه، وهم في النص ثلاثة.

• **ملف مرفق**: يضيف شيئاً يفيد في إيضاح مسألة في العنوان الذي يسبقه. وتتعدد في الفصل الواحد أحياناً.

يستخدم هذه العنوانات بوصفها آليات يقدم بها نصه إلى القارئ، كما بيَّنا أعلاه.

مكان النص: مدينة حلب.

زمان النص: السنوات ما بين (٢٠١١ ـ ٢٠١٦).

يكاد النص يكون سيرة للعلّامة الحلبي، خير الدين الأسدي. إنه يستثمر حلب التي وقعت فريسة للأعمال الإرهابية ليقدّم من خلالها ترجمة للأسدي، وهو إذ يفعل ذلك يكاد يسوغ الإرهاب. أول ذكر للعنف في النص يأتي على الشكل الآتي: «ولم يخطر لي في لقائنا الأخير أن أطلب رقم هاتف البيت الذي تسكنه وأسرتك الآن، بعد مغادرتكم شارع النيل للخلاص من طيش القذائف التي تنهمر من حي بني زيد»[١]. وتسويغ الإرهاب يبدو واضحاً في عنوان «بمثابة المتن الأول»، الذي يعطيه رقم (٢) خطأً، ينقله عن قناة (CNN)، يستهلّه بِـ «قال التلفزيون الرسمي السوري إن ثلاثة

تفجيرات وصفها بالإرهابية هزت مدينة حلب، وأشار التلفزيون إلى أن التفجيرات الإرهابية وقعت في ساحة سعد الله الجابري بحلب وأدت إلى سقوط عدد من الشهداء... وذكر مصدر سوري أنه تزامناً مع وقوع التفجيرين سقط عدد من قذائف الهاون في منتصف الساحة وفي سوق الهال، وتلا ذلك دخول ثلاثة مسلحين مزودين بأحزمة ناسفة من الجهة الشمالية لفندق الأمير كانوا يرتدون لباس الجيش السوري، وتم التعامل معهم والقضاء عليهم على حد قوله»[٢].

ويتقدم التسويغ خطوة أخرى، نقتبس من «بمثابة المتن (٤)»: «**في زحمة الأخبار والاشتباكات والمؤتمرات الصحافية، لربما نسي كثيرون أن حلب تحولت إلى مدينتين، حلب النظام وحلب المعارضة...**»[٣].

أما قوله: «**أكاد أختنق الآن وأنا أستعيد ما نالني من مظالم، مظالم لا مظلمة واحدة، وكان عليّ أن أكون أول الصاعدين إلى القطار، فأثأر لنفسي...**»[٤] فربما عبَّر عن ندم دفين على عدم اقتناصه فرصة الصعود إلى القطار، كما يسمي فعل السقوط في مهاوي الإرهاب. ويتعزز التسويغ في اللغة المحايدة التي ينقل بها خبر الأحداث التي شهدتها حلب في الفصل العاشر[٥]. نضيف إلى ذلك مقتبساً من بريده الإلكتروني إلى أبو لجين: «**مضايقات من حواجز المسلحين عند كل حي، ومن حاجز الجيش بعد المعبر**»[٦].

لكنّ ردّ فعله ضد حبيبته، التي تخرج من حلب وتنضم إلى الجماعات الإرهابية، وتدعوه إلى اللحاق بها في ألمانيا، بعد أن ينشر رسالتها إليه كاملة، فيدفعه باتجاه أكثر تشدداً ضد الجماعات التي تدَّعي أنها ثورية: «أي ثورة هذه التي تريد أن نصير: قاتل أو قتيل، مؤمن أو كافر، مؤيد أو معارض، مصفق أو صامت، طائفي أو عابر للطوائف؟»[٧].

إن محاولة كتابة سيرة بطريقة الحكاية قديمة، لكن ما يميز محاولة «الصالح» أنها تجرد الشخصية من شرطها التاريخي. كأن خير الدين الأسدي عاش خارج الزمن ـ لكأنه من الأولياء الصالحين. وإذا ما قارناها بعمل عبد الفتاح قلعه جي، الذي يقتبس منه «الصالح» كثيراً، نراها تفتقر إلى السياق التاريخي الذي تبرزه دراسة قلعه جي. بل يذهب «الصالح» مذهباً آخر يخرج الميت من قبره ليحكي سيرة حياته، متوهماً أنه بهذه الطريقة يستطيع أن يرسم شخصية روائية فوق بشرية متجاهلاً أن ذلك يجرد الشخصية من صفتها الإنسانية.

إن كتابة السيرة فن بذاته له أصوله المعروفة. لكن محاولة «الصالح» هذه ضربت بعرض الحائط فن الرواية وفن السيرة الذاتية. كما لو أن النص ملك صاحبه، يشاء له ما يرغب في أن يسميه، ولو لم يمتلك النص شروط رغبة صاحبه.

ثمــة زوائــد في النص يمكــن نزعها وتغدو السيرة شبــه سيرة. وهذه الزوائد هــي ما أضافه «الصالــح» إلى المقتبس من مصادر مختلفة ليوهم القارئ أنه كتب رواية، وهي نحو نصف النص، والنصف الآخر مقتبسات، وعليه تفقد السيرة مصداقيتها، وتفقد الرواية أساسها. فإذا هو نص بلا جنس، نصٌّ نصفه مقتبسات، ماذا يكون؟ نص ليس سيرة، وليس رواية، ماذا يكون؟!

طبيعة إضافة الكاتب إلى المقتبسات

جاءت معظم إضافات الصالح علــى شكل رسائل إلكترونية بعنوان بريد إلكتروني أرسلها إلى صديقيه: غسان (أبو زياد)، وفاضل (أبو لجين)، وحبيبته الخائنة (وصال).

نعــرف في البريد الأول المرسل إلى صديقه غســان أن الناس امتنعوا عن ارتياد مقاهي المدينة بسبب التفجيرات، وأنــه افتقد صديقه، وأنه هو أستاذ جامعي أخذ يكتفي بالذهاب إلى الجامعة ليقدِّم محاضراته ويعود إلى البيت.

وفي البريد الثاني، ينصح، وهو الناقد الجاد، صديقه غسان أن ينتبه إلى «رهافة الخيط الفاصــل بين ما هو واقعي وما هو تخييلي في كتابــة رواية تُخَيَّل على شخصية عامة». وفي هذا البريد «النبوءة» وقع «الصالح» فيما حذّر منه صديقه المتخيل، بل وقع في محذورَيْن الأول: أن تتحول الرواية إلى مجرد حكاية سيرة، والثاني: أن تفقد السيرة مصداقيتها بتخييل يجرد الشخصية الواقعية من واقعيتها.

في البريد الثالث، يأتي خبر الزلزال الذي دمر حلب عام (١٨٢٢م)، اقتبسه من مخطوطة للمطران بولس أروتين، أسقف حلب الماروني (١٧٨٨-١٨٥٠م) محفوظة في المكتبة الوطنية في حلب.

في البريد السادس شيء يستحق أن نقف عنده، يحمل فيه على زملائه في الجامعة، وعلى المثقفيــن. «**فكيف الحال بمثقفــي بلادنا، الذين قبل أن تبدأ هذه الحــرب كان بعضهم يأكل بعضهم الآخر؟ إنني أزداد إحساساً بالخيبة، بل بالفجيعة إذا شئت الدقة، ممن يفترض المرء فيهم الطهارة، بل القداسة، أعني المثقفين**».

في البريد السابع، دعوة صديقه، أبو لجين، إلى كتابة رواية عن خير الدين الأسدي، وكأنه يقــدم نفسه إلى القارئ. فالراوي في النص كأنه هو الكاتــب: هو أستاذ جامعي، ناقد، لكنه حيث لا يعلن ذلك يشير إليه بوضوح.

أما البريد الثامن إلى وصال حبيبته، فهو نص غزلي. يرفقه بملف يؤكد فيه قدرته على الإنشاء.

ويحمل في البريد التاسع على المثقفين أيضاً.

في البريد العاشر تخبره حبيبته أنها ستغادر إلى ألمانيا.

في البريد الحادي عشر يساوي بين الجيش و«المسلحين»، ويهاجم الأديب المرحوم سامي الكيالي.

في البريد الثاني عشر يخبر صديقه غسان بمغادرة وصال حلب، ويفضح هويتها الحزبية.

في البريد الثالث عشر يهاجم مجمع اللغة العربية في دمشق والمرأة الوحيدة فيه.

في البريدين الرابع عشر والخامس عشر يكاد لا يصدق أن تنتهي علاقته بِ رؤى (وصال)، وحوار عبر الهاتف المحمول، ودعوة وصال له أن يلتحق بها، أما هو فيتردد في الرد على رسالة رؤى (وصال).

في البريد السادس عشر يزور صديقه غسان بطلب من زوجته ليثنيه عن زيارة أمه في باب الأحمر؛ لكنه لم يفلح.

في البريد السابع عشر يتحدّث عن الانتهازيين، وما لحقه من أذى بسببهم.

في البريد الثامن عشر ينصح أبو لجين أن يسابق الزمن لينجز روايته عن الأسدي، ويشكره على وقفته معه في فجيعته بوصال، التي تصل إلى ألمانيا في البريد التاسع عشر. وفي البريد العشرين يضيف جديداً أن ثمة قتلاً في حلب بقصد السرقة، ويهاجم وسائل الإعلام.

وفي الرسالة التي لم ترسل يموت أبو لجين في عملية جراحية، ولا يعود أبو زياد من باب الأحمر، ولا يُعرَف عنه شيء. وفي النهاية يعلن حبه لحلب بطريقته الإنشائية المعروفة.

لخصت بريد الكاتب وهو ما أضافه إلى المقتبسات في النص التي تربو على نصفه.

والآن هذا النص الذي يسلّط الضوء على خير الدين الأسدي علماً من أعلام حلب في الظرف التاريخي الذي تعيشه حلب بلغة تبتعد عن إطلاق صفة الإرهاب على الجماعات المسلحة، إلى درجة يكاد يساوي فيها بين تلك الجماعات الإرهابية والجيش الوطني. فحلب فريسة حرب في ظرف تكاد فيه السلطة كلها تكون فاسدة، والجامعة فاسدة، والمثقفون انتهازيون باستثناء ثلاثة في حلب هو أحدهم. الجيش في الرواية، مثل الجماعات الإرهابية، يرهب السكان.

نص لا يحفر في واقع مقاومةِ الشعبِ في حلب للجماعات الإرهابية المدعومة من حكومة دولة جارة. ليس خير الدين الأسدي نموذج حلب التي هزمت الإرهاب، بل الشعب جنوداً ومدنيين، أبرياء وجناة كلهم اتحدوا لمواجهة العدوان الإرهابي ـ سجن حلب سابقة ليس لها مثيل في التاريخ.

ولد خير الدين الأسدي عام (١٩٠٠)، وتوفي عام (١٩٧١). لم يسهم في الشأن العام إلا في إطار عمله في التعليم والبحث والتأليف في حقل التاريخ. أغنى المكتبة العربية بكثير من

المؤلفات الجديرة بالتقدير والاحترام. عاش هذا العَلَم في مرحلة صاخبة من تاريخ بلدنا. في عهد الاحتلال التركي والعهد الوطني والانتداب الفرنسي وعهد الاستقلال، وفي كل العهود، لم يشارك مشاركة نشطة في الشأن العام، بل عاش حياة صوفية.

باختصار خير الدين الأسدي حالة فردية استثنائية، ليس حلب الشعب، ليس المثقف المهتم بالشأن العام، المنغمس بالهم الوطني. ثمة مفارقة بين الحالة العيانية والصورة الذهنية. حلب المقاومة ليست خير الدين الأسدي، ليس هذا تاريخه. حلب، التي واجهت جحافل الغزو الإرهابي الدولي بعزيمة لا تلين، ليست تلك التي يقدمها هذا النص. حلب، التي يعلن أنه يحبها، لم يقاتل فيها شعب ولا صمد فيها جيش، مدينة لم تقاتل. مدينة مثقفوها انتهازيون، مدينة أساتذة جامعتها «يشبهون طائر الوقواق في لؤمه وخداعه ومكره».

حلب «حبس الدم» ليست حلب الشعب الصامد والجيش المقاتل. حلب «حبس الدم» حاضر يسوده الكذب والنفاق والخيانة والقتل بقصد السرقة والخوف، ماضي شخصية خارج حياة حلب العامة في أحسن أحوالها، يجردها من سياقها التاريخي ويتخذها مثالاً للحلبي الذي أحب حلب وظلمته.

«حبس الدم» نص مراوغ، دون سيرة، دون رواية، دون وثائقي. نص يعكس أزمة صاحبه مع بيئته المجتمعية. بطله شخصية سلفية صوفية انعزالية، لم تكسب محبة العامة، ولم تحظَ باحترام وتقدير النخبة. كادت حلب لا تعرفه.

❁ ❁ ❁

الهوامش

(١)- حبس الدم، ص ٩.

(٢)- حبس الدم، ص ١٠ و١١.

(٣)- المصدر السابق نفسه، ص١٩.

(٤)- المصدر السابق نفسه، ص ٥٢.

(٥)- المصدر السابق نفسه، ص ٨٣ ـ ٨٨.

(٦)- المصدر السابق نفسه، ص ٩٧.

(٧)- المصدر السابق نفسه، ص ١٥١.

❁ ❁ ❁

جدليّة العنوان والصورة الفنيّة بين رمزية اللغة وشفافية المعنى

في مجموعة «سيّدة الفراشات»

د. وضحا أحمد يونس



يعكف البحثُ على قراءة مجموعة «سيدة الفراشات» للشاعر السوري ثائر زين الدين في محاولة لتقديم دراسة نقديّةٍ تحليليّةٍ تتناولُ الجدلَ القائمَ بين الشكل والمضمون من خلال طرح مجموعة من الأسئلة حول القصائد تستحضرُ الذاتين الغائبتين للشاعر والمتلقّي، كما يُسهِم البحث في الكشف عن القيمة الأدبية والفنيّة للمجموعة المُتضمّنة قيمةً إنسانيّة كبرى، وهي الحب المتجسّد بين الرجل والمرأة، وتحليل هذه القيمة من خلال الموضوع الرئيسي للمجموعة، وهو المرأة المرموز لها بالفراشة، وما يتفرّع عن هذا الموضوع من ثوابت، ومتغيّرات مجتمعية.

تنتمي المجموعةُ إلى الشّعر العربي السوري المعاصر، وتحمل القصائدُ سماتِ مرحلةٍ زمنية محـدّدة، وتُشكّل مرآةً لسيرورةٍ اجتماعيةٍ تتجلّى

فـي الجُرأة، والقلـق، والغربة، والنزعة الفرديّـة، والعفويّة والبساطةِ، مـا أسبغَ على تجربة الشاعـر في هذه المجموعة رؤىً خاصة، وصوتاً متفـرّداً، وإبداعاً متميّزاً على صعيد اللغة، والصـور، والأسلوب، وينطلق البحث مـن إيمانه بضرورة إضاءة مثل هذه التجارب، ودراستها دراسةً نقديّة منهجيّة وعلميّة جادّة، فقد بات ذلك يُشكّل ضرورةً ثقافيّةً لإغناءِ الفعلِ الإبداعيّ المعاصـر بعيداً عن ألوان النقـد المتداولة بكثـرة، منها النقد الصحفـيّ، والأيديولوجيّ، والوصفيّ، والجماليّ، فلكلّ منها عيوبُه. فالصحفيّ نادرٌ، ولا يتجاوزُ دورَ الوسيط بين المبدع والمتلقي، والأيديولوجي أشبه بالتنظيـر السياسيّ، والوصفيُّ يلتزمُ مقولاتٍ ثابتة، والجماليُّ يهتمُّ بالشكل على حساب المضمون.

بين العنوان الرئيس والعناوين الفرعية

درجَ النقـدُ والشّعرُ زمناً طويلاً على تقديم النص على العنوان؛ أمّا في الدراسات النقدية الحديثة فاختيارُ عنوانٍ لقصيدة ما يتطلّبُ عناءً يكادُ يوازي أحياناً نظمَها.

تميّـزتْ هـذه المجموعة بتقدّم العنوان إلى جانب النص وأحيانـاً قبله؛ فثمّةَ علاقةٌ بين العناوين الرئيسية والفرعيّة حيث تتقدّم عناوينُ المجموعةِ بشكلٍ ملحوظ، وتتداخلُ العناوينُ الفرعيّـةُ الداخليّةُ مع العنوان الرئيسيّ الخارجيّ للمجموعةِ؛ فكـانَ لِزاماً لدراستِنا هذِه أنْ تهتـمَّ بذلك وتؤكّـد أنّ العنوان ليس من كماليّات النص، بل هـو عنصرٌ شديدُ الأهميّةِ تدعو المناهجَ النقديةُ الحديثةُ إلى الاهتمامِ به بوصفهِ ضوءاً دالّاً ومرشداً.

وفـي علم العنوان يحـدّدُ كولدنشتين للعنوان مجموعةَ وظائف، فـي مقدمتها فتحُ شهيّةِ القارئ، وتلخيص النص، وتحديده عن سواه.

وهذه وظائفُ تتقاطعُ بقوّةٍ مع الوظائفِ التي حدّدها جيرار جينيت «الوظيفة التعيينية التي تعطي للقصيدة اسماً مغايراً عن غيرها، والوظيفة الوصفيّة التي تتعلّقُ بالمضمون، والوظيفة الإيحائيّـة المرتهنة بالأسلوب»، تجسّدت كلّهـا في عناوين «سيدة الفراشات» فقد تحققت لها عناصرُ شاعريتِها الثلاث: العنصر التركيبيّ، والعنصر التعجيبيّ، والعنصر الدّلالي؛ لكنّ العلاقةَ بيـن العناوين الداخليّة ولوحةِ الغلاف الخارجي كانت غائبةً لكنّه غيابٌ دلاليّ هو الآخر، موحٍ بانتهـاءِ صراع، أو حسمِ جدلٍ لمصلحة الفراشة العجيبة بلونيها الطاغيين الأزرق والبنفسجي كأنّه حضورٌ كامـلٌ لها، وغيابٌ لكلّ ما عداها، وفي العنوان الرئيسي «سيدة الفراشات» تضادٌّ لغـويّ، فلفظة «سيدة» تُطلق في عالـم البشر على المرأة بوصفها كائناً إنسانيّاً، أمّا الفراشات

فهـي كائنـات حية لا تنتمي إلى البشر؛ فالوظيفة المتوخاة هنا مـن هذا التضاد وظيفةٌ ذاتُ موقعيّـةٍ متبادلة هي أنسنةُ الفراشـة، ودمجُ الكائنِ الإنسانيّ بالطبيعةِ، والعودةِ به إلى وظيفته الكونيـة ما يؤكد أنّ اختيار العنوان ممارسة إبداعية مقصودة لا تنحصر وظيفتُها في الجمال الفني من حيثُ هو خرقٌ للمألوف، أو عدولٌ أو مجازٌ، بل تتعدّى ذلك إلى خلق علاقات وجوديةٍ بين الأشياء مغايرةٍ لما تعودّنا عليه وألفناه دون أدنى إحساس بضرورة التفكّر به.

إنّ رمـزَ الفراشةِ في الفكر الإنساني المُدوّن قديم؛ ويُشكّلُ حُلمُ الحكيم الصيني «تشوانغ تسو» الذي عاش في القرن الثالث قبل الميلاد مثالاً مبكّراً على ظهور هذا الرمز؛ ففي المنام الشهير يحلم «تسو» أنّه تحوّل إلى فراشةٍ في الوقت الذي تحولت الفراشةُ إلى الحكيم «تسو»، ومن المعروف أنّ أثر الفراشة خالدٌ على الرغم من دقتهِ، وضعفه، وإنّ معجزته تكمن في لغز الولادة والتكوين؛ وهو أثرٌ لا يُرى ولكنّه لا يزول، يصفه الشاعر محمود درويش:

هو جاذبيةُ غامضٍ يستدرجُ المعنى

ويرحلُ حين لا يتضحُ السبيل

هو خفّةُ الأبديّ في اليوم

أشواقٌ إلى الأعلى

وإشراقٌ جميل

وبالكشـف عن معـانٍ كثيرة لرمز الفراشة سنراها تتقاطع مع المـرأة ومنها: التحول إلى فراشـة جميلة تبعث في النفـس البهجةَ، والطمأنينة، والسلامَ، والأمـلَ، والحبَّ، وباستقراء عناويـن الأقسام الثلاثة التـي تؤلف المجموعة وهي: «كائن من حنيـن»، و«أما زلت تشربُها مُرّةً؟» و«طائرٌ من ذهـب»، وباستكشاف أماكنِ المجموعةِ سنعثُر على رجلٍ، وامرأة، وذكريات لنساءٍ أُخريات هنّ فراشات، وأمّا محبوبة الشاعر فهي سيدة الفراشات؛ سيدة النساء.

كمـا يتقاطع رمز الفراشـة مع مفردات عالم الطفولة إذ لا تخلـو ذاكرةٌ جميلةٌ من صور ملاحقة للفراشات الملونة المختلفـة؛ والفراشة أيضاً رمزُ التضحية بالذات إذ تتهافت على الضوء، والنار، وتحترق؛ فهي رمز الجمال، والبعث، والانعتاق، والحرية، والخصوبة، والتجدّد، والحركـة الدائمة من أجل تحقيق الذات؛ وبالنظر إلى رمـز الفراشة والتحليل النفسي نجد أنّـه رمزٌ مبثوث بشكل خفيّ فـي قصيدة «قلب ذئب»، ونتذكر أنّ جان لاكان تساءل لماذا كان الرجـل الذئب أحد مرضى سيغموند فرويد مصاباً بمرض الخوف من الفراشات، ورأى جان لاكان أنّ حاجة الإنسان إلى نقل تجاربه إلى الآخر تبدأ من اللاوعي، وعندما يتم التماس بين

الوعي واللاوعي فإنّ العقل يمدّنا بلغةٍ مشحونةٍ برموزٍ فعّالة، فإذا صدّقنا هذا التحليل تكون فراشة الشاعــر- وهي هنا الفراشة السوداء- دليلَ موتِهــا الشخصيّ، وموت شاعرِها معها؛ فهي الفراشة المسالمة التي تقع ضحية شباكِ نسيج العنكبوت، ما دعا النقاد إلى التأمل في مصيرهــا، فيذهب بعضهم إلى أنّ ما أصابها هو عقابٌ كونيّ لروحٍ أفرطت في الانغماس في اللذّات الدنيوية.

تُظهِرُ عناوين المجموعة رغبة في تجريب أشكالٍ فنية جديدة على مستوى الصياغة، والنظــام اللغوي، والرمزي؛ ما يعكس وعياً أدبياً، وجمالياً نقديّاً بخطاب العتبات النصية، وبتجربــة جمع عناوين القصائد بجانــب بعضها بعضاً سنراها تُشــكّلُ جُملاً ذات معنى متكامــل، فعلى سبيل المثال نجمع بين هذين العنوانين «سيدة الفراشات الغريبة» متبوعاً بعنــوان آخر «كالنسمــةِ في صبحٍ بعيد»، ويمكــن أن نسوق أمثلةً أخــرى فنضع العناوين المكونة جُملاً متجاوزةً على النحو الآتي: (اللوحة الغائبة)، و(عيناك ورقّة خرقاء)، و(لأجل عينيك)، و(شمعة)، و(بدر نيسان)، و(لماذا نلتقي خصمين؟)، و(وداعاً)، و(حيرة)، و(لعنة)، و(قصيدة)، و(قلب امرأة)، و(طائر من ذهب) و(لعبة بلهاء)... إلخ.

وهكذا يمكن صياغة تشكيلات لا نهائية من عناوين رومانسية، فإذا تدخّل القارئ في ثلاثة عناويــن أخرى هي (أمنية أخيرة)، و(قلب ذئب)، و(لعبة بلهــاء)، ثم منح لنفسه حرية التأليف، والإضافــة بوضع حروف ربط بين هذه الجمل القصيــرة أصبحت جملة شعرية بامتياز بعد أن كانــت مجرّد عناوين؛ وذلك كما يأتــي: «هناك أمنية أخيرة هي أن يكفّ الثعلب البشري عن أن يكــونَ ذئباً فهــذه لعبةٌ بلهاء»، وهكذا «لم تعد العناوين مجرّد علامــاتٍ نصيّة بكماء خالية من التشويق، والإثارة، بل غدت خطاباتٍ أدبيّة غنيّة الدلالات وملفوظات إشارية ذكيّة التبلور»، فمن الضرورة محاولةُ إدراك تلك العتبات النصيّة، والإلمام بدلالتِها انطلاقاً من الإيمان بخصوبتها، وزخم مكوّناتها، وتوظيفِ هذه الظواهر النصيّة، لما لهذا التوظيف من دلالاتٍ مؤشرة.

العنــوان روحٌ شاردةٌ يحتلّ صدارةً، ووسطاً، وبدايةً منذ صفحة الغلاف الأولى في أعلاها وأوسطها (متربّعاً الموقع التفضيلي على مركزها المشوّق الأمر الذي يحيله إلى لوحةٍ إشهاريةٍ مضيئةٍ على صدر الغلاف، والهدف الضمني هو اقتناص الأنظار، واستمالة القرّاء).

بناء على ذلك نقوم بقراءة ثانية للعناوين تقوم على تصنيفها بين عناوين مذكّرة، وعناوين مؤنّثــة لاستنبــاطِ دلالةٍ ما، فنجد غلبة العناوين المؤنثة؛ علــى سبيل المثال (مئة، وقصيدة، وحيــرة، ولعبة، وسعــادة، وربة، وشمعة، ورقة، واستراحة، وأمنيــة، وفي الحديقة، وكالنسمة،

ومرّة، واللوحة، واستحالة، وحرّة، وامرأة، ونسمة، وروائح جمع رائحة)، وفي «لا تطاق» هناك إسناد الفعل إلى الضمير المؤنث والكلمات جمع كلمة... في حين العناوين المذكرة هي: (طائر، ووداع، وصبح، ورجاء، وقطار، وربيع مبكر، وضوء مالح، ونصب، وهاتف) مع ميلٍ إلى الفرح والإثبات الموجب في العناوين المؤنثة، وميلٍ إلى الحزن، وإثباتٍ للسلب في العناوين المذكرة، وما لذلك من دلالة.

إن الاهتمام بالعنوان دليل تطور حركة فكر الشاعر نحو علمنة شعره، وإنّ رؤية نقّاد الشعر مختلفة لحضور العنوان، أو غيابه، وكذا لموقعه في بناء النص، وتلقّيه؛ وهذا ما يؤكده جان كوهين عندما يشرح قابلية الممارسة الشعرية للاستغناء عن محفل العنوان بخلاف باقي التجارب الكتابية الأخرى؛ فمن منظوره غالباً ما نضطر إلى عدِّ الكلمات الأولى في القصيدة عنواناً لأنها تفتقر إلى تلك الفكرة التركيبية التي يكون العنوان تعبيراً عنها.

العلاقة بين العنوان والصورة الفنية

يطغى التصوير الفني على أسلوب الشاعر فتغدو الجمل والتراكيب منذورة للتصوير، ويغدو الشعر بديلاً للحياة، ومرثيّة للموت في آنٍ معاً، وهو آلة تسجيل وتصوير، تلتقط أجمل صور الحياة، وأبسطها، وأكثرها عفويّة، وطبيعية؛ صور تبدّدت بمرور العمر، وارتحال الذاكرة، كما تستحضر الآلةُ الأشياء المفقودة حتى الميتة منها حيّةً فتحيل اللاموجودَ موجوداً، وتصالح بين الحوّاس، ووظائفِها الأصلية؛ إذ تُدخِلنا قصيدة ثائر زين الدين إلى فرن الذكريات فنشمّ رائحة الخبز الطازج الطالع توّاً من تنّور الأم، أو الجدّة، أو الجارة، ونتحسّس بخارَه الدافئ، ونسرق بسمات تلك المرأة الكون، ونسرق أيضاً ما استطعنا من ملامح وجهها لنرسمَه، أو نرسم أثره، وانطباعه في قصيدة، كما في قصيدة «روائح»:

في هذه الدنيا روائح كلما أحسستَ

أنّك قد فقدتَ أريجَها

ظهرت

كسربٍ من طيورٍ

عائدة!

ففي هذه القصيدة تجتمع أكثر من رائحة هي على التسلسل رائحة صدر الأم أول تلقّي الرضيع حليبَها بعد الولادة «رائحة في ذاكرة الجسد غير الواعي»، ورائحة صدر المحبوبة

«رائحـــة في ذاكرة الجسد الواعي»، ورائحة الأرض بعـــد المطر، ورائحة الخبز، ورائحة الريف «زعـــرور وبلـــوط» و«فل وقرنفـــل»، ورائحة صندوق الجَـــدّة بما فيه من مســـك وعنبر، ورائحة المحطـــات والقطارات؛ وهذه روائح على شكل ذكريات ما يدفع القارئ إلى التساؤل كيف يكون للذكريـــات روائح؟ وكيف نشمُّها؟ هذه أسئلة إجاباتها آليّـــةٌ روحيّة نفسيّة ذهنيّة أكثرَ بكثيرٍ ممّا هـــي آلية واقعيـــة حاضرة؛ إنه فعل الماوراء، والغيب، وليس بوســـع أيّ لغة ترجمة هذه الروائح الموصوفة بدقّة فنيّة، ونفسيّة عالية، والمتكوّنة من صور تشبيهية (روائح كالطيور)، صورة يلتقي فيهـــا المادي البعيد مـــع المعنوي القريب؛ وقد تحدّث الباحث «يوسف مصطفى» في مقالةٍ له، عن المجموعة، عن أنمـــاط الصورة الشعرية فيها، وعن امتزاج عناصر عدّة في تكوينها فوجدَ فيها اتّكاءً مشروعاً، وتطويراً في آنٍ معاً لتجربتي نزار والسيّاب؛ كما وجد فيها إضافةً، وتوليداً في اللغـــة، والألفاظ، وعموم أنواع الأسلوب، ما دفع يوسف مصطفى إلى وصف تجربة الشاعر بأنّها (ثرّة، وغنيّة، ومتنوعة الرؤى، وفيها اشتغالٌ أسلوبيٌّ وتنويع في أنماط الخطاب الشعري).

الصورة أهم المكوّنات الفنيّـــة في التجربة الشعرية «سيدة الفراشات»، يقول الشاعر في قصيدة (عيناك):

عيناكِ خابيتا نبيذٍ عتّقتهُ الجانْ

عيناك أمنيتان دافئتانْ

عيناك حقلُ بنفسجٍ في الرّيح

بوحُ فراشتين شقيتين

لزهرة النعمانْ

إذا بدأنا من المعنى سنجدُ ناطقاً وحيداً هو الماضي الممتد في الحاضر الماضي، وهذا واضـــح في (خابيتا، وعتقه)، وواضح أيضاً في أسلوب الإخبار وما يحمله من توكيد، والمشبّه هـــو العينان، وبالالتفات إلى المشبّه به نجده يتراوح بين ماديّ يطغى، ومعنويّ يقلّ، فالماديّ هو (النبيذ، والبنفسج، والبوح) وكلّه مُدرَك بالحواس وهو هنا أكثر من حاسة؛ إنّه تجمّع حواس (حركـــة، ولون، وصوت)؛ حياة بأكملها تتحول إلى أمنية على شكل امرأة؛ وكلّ ذلك في كلماتٍ تمنـــح للشّعر قدرة خفية على خلق حياة كاملة وحقيقية في الكلمة عبر الغاية الجمالية، وفي مواقع أخرى تقوم الصورة بدورٍ فكريّ بِبُعدها الصوفيّ إذ تنقل الرؤيا الشعرية الحالمة فتبني جســـر الأمل فوق الواقع اليائس بحجارة الفن والوعي، بذلك يتأكد لدينا دور الشاعر الرائد؛

وهـو تحويل الألم الـى أمل؛ أليس الشعر فكرة سريّةً لا تعرف الارتـواء، أو الانتهاء بل تنشد الاستمرار والخلود عبر الشعر.

في قصيـدة «لعبةٌ بلهاء» حكايةُ وحدةٍ، وحزن، وحب، وصداقـة، ومال، وكلّ ما يقود إلى الإحساس بعبث الوجود:

حدّقْ إذاً في الكونِ
في هذي الحياة
فلن ترى
إلّا غباءً مزمناً
أو لعبةً بلهاءَ
شعباً بائداً يلهو
كوناً في عبور

هنـا صورة ذهنية نقلت تجربة الشاعر من نظراتٍ جزئيـةٍ للحياة، والكون، والإنسان إلى نظـرةٍ شاملةٍ لحقائق كبرى تكمن في المجتمع، والتاريخ، والكـون بأسره؛ ولذلك نراه متأثّراً بالتراث الكلاسيكي اليوناني القديم، والأدب الأوروبي.

اكتملـت أدوات ثائر زين الدين الشعريّة، والفنيـة المختلفة، وهي أدوات ثقافية، وفكرية، ولغويـة، ورؤيوية، وانفعالات متنوّعة ملائمة للتحـوّلات الفكرية التي يمرّ بها الشاعر. وقاده هذا إلى التفكير فـي الموت؛ ففي قصيدة «رفّة خرقاء»، الرّفة الخرقاء هي الحياة بأسرها، والوجـود الإنساني بأكمله حيـث نولد، ونحيا، ونموت وقد سجّـل الدكتور محمد رضوان له حضـور مفردات الرب، والربّة، والنبّوة، والنبي في كثير مـن قصائد مجموعاته وفي «سيدة الفراشـات» أيضاً قصيدة «ربّة من رخـام»، و«قلب ذئب»، و«بغداد وشاردة العينين» يبرز الهمّ القومي، والوطنـي إذ يُحدّث المرأةَ البغداديّة عن المنصـورِ، والمأمون، والحلاج، والشبلي، وعن أمجاد التاريخ؛ فتفاجئه بسؤالها الواقعي: (لماذا تتركون الآن بغداد وحيدة؟).

قـرّر الدكتور محمد رضوان الداية في دراسته عنه في الموقف الأدبي أنّه مشغول بثلاث قضايا، موصولٌ بعضُها ببعض: «الحرية، والعدالة، ومصير الأمة»، ويبدو موقفه من ذلك كلّه أوّل وهلـة هـو الاستسلام، والقناعة، وبعد تأمل طويل نجد أنّـه لم يتخلَّ عن الأمل إذ تشغله قضايا الأمة، ويريد حاضرَها قويّاً متماسكاً لذلك يستنهض بعض عناصر القوة من الماضي يقول الشاعر في قصيدته «بغداد وشاردة العينين»:

لم أزرْ بغدادَ يا شاردةَ العينينِ

لم أجلسْ مع العشاقِ تحت النخلِ

أو أخطُ على شاطئِ دجلةْ

لم أزرْ بغدادَ

لكن ربما - إن شئتِ - حدَّثتُكِ عنها

ومضت روحي تروي

فإذا المنصور قد نفَّضَ عن جفنيه

آثارَ الترابِ

ومضى يبني المدينهْ

وإذا المأمونُ قد شيّد دوراً للكتابِ

إنّ ملاحقة الصور هي مُلاحقة الحياةَ بِكُلّ زخمِها ملاحقة المخيّلة المبدعة التي ترى المرأةَ وهي تعدو من سقاية زهور الشرفة إلى صنع الحلوى، وقراءة هاملت، بل اليقظة الشعرية أبعد من ذلك، إنّه يدري أنّ محبوبته القارئة الجميلة تحزن لمصير (أوفيليا) في المسرحية؛ لكنّ حكاية الشعر أبعد من ذلك؛ إنها حكاية حب ينفع العالم وينقذه من براثن الشيخوخة، واللامبالاة، والعبث، والظلام، والغرق في التفاهة؛ إنّ حبّ امرأةٍ وحده هو المنقذ؛ ووحده امتدّ إلى عاطفةِ شاعر، ومسَحَها بيدٍ سحريّة؛ فاتسعت هي الأخرى، وسنّت لنفسها قوانينَها الأخلاقية؛ إنّه شاعرٌ أوديبيّ يتجاهلُ ما يمكنُ أنْ تُصابَ به المرأة المحبوبةُ من عقدة «أليكترا»، أو تلك إشكالية الأخذ والعطاء.

ابتدع الدكتور ثائر في نصوص المجموعة نهجاً خاصّاً في طريقةِ صياغتِه الإيقاعية فجمع بين نمط التفعيلة، ونمط النثر مع غلبة نمط التفعيلة لكنّ الجديد هو التقاء النمطين في نصٍّ واحد كما في قصيدة «كالنسمةِ في صبحٍ بعيد»، قصيدته الموّجهة إلى صديقته سلمى من السودان:

سامحيني يا بنة النيل

على بعض صدودي

سامحيني وإذا ما اسطعتِ

فلتنسي جحودي

وتعالي... فاجلسي قربي

أحدِّثك عن الشام قليلاً

عن حواريها... لياليها...

نساءٍ من دمِ النارنجِ

والجلنارِ

من غيمِ الورودِ

يمكن القول: إنّ مجموعة من العوامل تضافرت لِتُشكّل إيقاع القصائد؛ طول الجملة الشعرية التي تحاكي عاطفة الشاعر الممتدة، والغنائية التي تحاكي آلامَه، وآمالَه، وتنوّع القافية، والتكثيف، والاقتصاد اللغويّ، والتنقيح الجمالي، وديناميكية الموقف، واللفظ والمعنى، والصورة كلّ ذلك مضافاً إلى التفعيلة؛ العنصر الموسيقي الأساس. ولا شكّ أنّ شعر زين الدين قد تأثّر بتجربة الترجمة التي يتقنها، ويمارسها إلى جانب نظم الشعر، يقرر الدكتور محمد رضوان أنّه «لا شك في أنّ شعر الشاعر قد تأثّر بثقافتِه، وتنوّعِها، وبمعرفته اللغات الأجنبية وآدابها، وتلقّي الثقافة المنوّعة من جهة، والمطعّمة بالأجنبي من جانب ظلالها في نفسه».

الشعر بين الذكورة والأنوثة

إذا حاولنا تحديد مكان الشاعر بين المذكر والمؤنث نجد أنّه يتقمّص شخصية المرأة في قسم كاملٍ من المجموعة «أما زلتَ تشربُها مُرّةً؟» وهذه الكثرةُ تدفعُ إلى التساؤل عن السبب؛ فهلْ يكونُ غيابُ الأنثى الكاتبة هو السبب؟

وفي الإجابة تكمن دلالة مباشرة في اهتمام الشاعر المثقّف بالمرأة، ومساعدتها على البوح في مجتمع شرقيّ يُحصي عليها أنفاسَها، ويَضيقُ على حقّها في البوح الشفيف لارتباطه الوثيق بقضية حريتها، ولعلّ دلالة أبعد تتبع الدلالة السابقة هي التوجيه والتعليم، وحثّ المرأة على النهضة على الصعيدين الخاص والعام في مقاربة ناجحة لداخلها الإنساني الغامض، ومعاناة لهواجسها، وآلامها، وقصص حبّها؛ علماً أنّ النمط الأكثر انتشاراً لتلك القصص هو عطاؤها اللامحدود، وتعلّقها بالمحبوب الواحد وتأليهه؛ وفي مقاربة هذه الإشكالية يبرز الهمّان الذاتي الفردي والغيري الجماعي.

إنّ التجريب الشعري الحديث هو تجريب شاق لأنه ليس مجرد تجريب في الإبداع وحسب؛ فالتجربة الشعرية تجربتان، إحداهما في الفن، والثانية في الحياة، وكلاهما فيهما من الجهد والمعاناة شيء كثير، لأنّ الشعر دون عاطفة صادقة ودون التزام فكري سيغدو تراكماً لفظيّاً لا مسوغ له.

أما على الصعيد الشخصي للشاعر فهو انتصار للذكورة؛ إذ يرسم الأنثى في الصورة المثلى شرقيّاً؛ وهي أن تُبيحَ له كلّ شيء، ولا تبيح لنفسها إلّا الوفاء له، ودليلنا النص المعنون (عُدْ إليّ)؛ ففيه تبدو المرأةُ عاشقةً للرجل في كلّ حالاته، وتتركُ له الحق في التجربة بين المُغامِر، والجبان، والشجاع، والذكي، والغبي، والوفي، والثائر، والرقيق، والقاسي ثم يترتب على هذه المرأة واجب أن تكونَ خاتمتَه السعيدة؛ أمّه، وابنته، وحبيبته تملأ عالمه وتحول دون أيّ امرأة أخرى تفكر باقتحام عالمه، ما يعكس ثقافة كاملة لفكرٍ مهيمن يرى في المرأة الحرية لكنّه لا يمارس ضدّها إلّا الاستلاب.

وقد وقعت معاني الشاعر وأفكاره حول المرأة في غير قليل من التناقض، ما أسبغ واقعية اجتماعية على تجربته الفنية، فعلى الرغم من وجود المرأة الطاغي في الشعر، والمجتمع؛ لا يكمل هذا الوجود شرقيّاً دون تحقق أمرين: الأول حظٌّ لا يُستهان به من الجمال، والثاني إعجابها بالرجل حتى الدخول في العلاقة الحميمية بينهما، ما وسم قصائد المجموعة باختلاط الجانب الجمالي بالنزعات النفسية وعلى الرغم من ذلك كله فإنّ الشاعر كثير الشكوى من الوحدة التي وصفها الدكتور محمد رضوان الداية بـ(وحدة وجدانية وذهنية).

في قصيدة «قلب ذئب» يقترب الشعر من الواقع لغويّاً دون إسفاف، ولا وقوعٍ في السهولة:

لعلّي بالغتُ في طيبتي

في إدارة خدّيَ للناسِ

أو كنت بالغتُ في

ثقةٍ باطلهْ

فيا ربّ مُدّ ذراعك

من خللِ الغيم

مزّق بسكّين نورِكَ

أضلعيَ الواهناتِ

وهبْ ليَ مهجةَ ذئبٍ جريحٍ

وخُذْ هذه المُضغةَ النافلهْ

فهــل كانت السعادة في القصيدة تحمل في طيّاتهــا جرثومة الدمار؛ أو أنّ مصير فراشة هــذه القصيدة كان ظُلماً لروحها البريئة التي استجابــت لفطرتها على حبّ الزهور؛ أو أنها طارت حول المصباح، واحترقت به، وفنيت فيه؟

يبــدو أنهــا كل ذلك معاً، وأنها الفراشة المتماهية مــع كل الفراشات، وأنها الفراشة التي تحقق الأمنيات.

الموضوع في القصائد هو الحب الخالص، موضوع الحياة، والوجود، والخلق.

والمكان فيها مكان واحد يتربّع فضاء المجموعة، وهو غرفة نفسيّة محكمة الإغلاق خارج العالم الواقعي؛ حيث يختبر الرجلُ الشاعرُ والمرأةُ المحبوبةُ الجوهريَّ الخالدَ في التفاصيل اليوميــة داخل عزلةٍ بين عالمين هما عالم الوهم، وعالم الخيال اللذان يقابلان زمنين: زمن التفعيلــة (القيــد) وهو التقاليد، وزمــن القصيدة داخل الاسترسال علــى وهم التذبذب بين الوصل والهجر، وبين اللقاء والفراق.

المكــان متنوع بين الخيال، والواقع، والذاكرة، والمدينة، والبيت، والغرفة، والحديقة؛ لكنّ هــذه الأمكنة كلّها هي دروبٌ ولحظــاتٌ نحو مكانٍ أخير هو المــرأة نفسها؛ إذ تتداخل هذه الأمكنــة في تمــاهٍ عجيب لمصلحة الحب وليســ هناك أدنى اهتمام بالمكــان بصفته بقعة جغرافية، أو أبعاداً هندسية؛ فالمكانُ الشعريّ مُتعالق مع الزمان وثمّة جدلٌ بين مكانين: الأول ظاهــرٌ لأنّه واقعيّ ماديّ، والثاني خفيّ لأنه نفسيّ معنويّ، ومتعدّد، وقد يكون مجردَ حلم، أو ذكــرى، لكنّ المكانين على حدٍّ سواء يضيقان بالشاعر فيهــرب إلى ملاذه؛ وهو مكان مطلق ربمــا يكون السماء أو القمر، أو الشمس، أو الأشجــار، أو الأزهار، أو الروائح... حيث ينتهي الشاعــر إلى هذا المكان ليتوحّد معه في لحظات انعتاق كمــا في المقطع الآتي حيث يغدو الزمانُ مكاناً والمكانُ زماناً:

آه أمي

أنا لا أرقب إلّا بدرَ نيسانَ

يُغطّي الكونَ بالفضّةِ؛

ما أحلاهُ

يا أماهُ

في هذا الأوانِ

الحــب موضوع القصائــد هو قيمة القيم، القيمة التي لا تتغير لا شكلاً، ولا مضموناً لأنه القيمــة العليــا والجوهر، فإذا حاد عــن جوهره لم يعد حبّاً؛ وهو القيمــة الآيلة إلى معرفةٍ، والقيمــة المركبّة من صداقة، وحرية، وكرم، وشجاعة، ووفــاء، وشهامة... إلخ، وهذه القيمة فــي الوقت نفسه سهلة ممتنعة يفترسها التناقض البشري في كل زمان ومكان؛ فيقف المحب في مقام الحيرة: هل يعيشُ حبّاً، أو يموت حبّاً؟ يقول، أو لا يقول؟ يفعل، أو لا يفعل؟ ثم ماذا يفعــل بذاته الحضارية الحيّة الرائدة؟ هل يحتفل بها، أو يُسلّمها لبراثن الواقع، أو يصعد بها إلى السماء؟ هل يأوي بها إلى وطنٍ في جسد امرأة، أو يأوي بها إلى امرأة في حلمِ وطنٍ؛ وقد يفعل كل هذا، وغيرَه. يقول في القصيدة الأولى المعنونة «لا تُطاق»:

ودونكَ هأنذا مثلَ طيرٍ يحلّقُ

ليس عليه وثاقْ

ودونك يا حبّ ــ تمضي حياتي ــ

هدوءاً

سلاماً

وفاقْ

ولكنها لا تُطاقْ!

الموضوع الرئيسي في المجموعة إذن هو الحب بما هو التجلي الأرقى للعلاقة بين الرجل والمــرأة، رصد البعد الفلسفي بعد قرن هذه العلاقة بالعلاقــة بين فكرتي الحياة، والموت؛ ففــي صميم القصائد دعوة إلى الحب، والحيــاة، وإيحاءٌ بكل قيم الخير، والعدالة، والحرية، والحــق والجمال؛ فالمرأة الملاك مصدر السعــادة، والحياة، والنشوة الأبدية، والخلود، وهي ملهمةُ كلِّ الصور، والأخيلة؛ توءم الفن، والإبداع، والخلق، والمعرفة.

يبدأ القسم الأول بقصيدة موجهة للحب بصفتها عاطفة عامة، ملك لكل البشر، ثم ينتقل إلى خطاب المرأة، والسرد عنها بوصفها موضوعاً خاصّاً لعاطفة الشاعر، ثم نستطيع الوصول إلــى ملامح امرأة محددة هي حبيبة الشاعر، وفي القصيدة الثالثة روائح يختلط فيها مفهوم

الأمومة بمفهوم الحب، ومفهوم الرجولة بمفهوم الطفولة، والزمن بالجَدّة، والوالد بالحرب.

في هذه الدنيا روائح كلّما أحسستَ

أنكَ قد فقدتَ أريجَها

ظهرتْ

كسربٍ من طيورٍ

عائدةْ

وفي القصيدة الرابعة «سيدة الفراشات» يعمُّ جو القصيدة كل ما يبثّه الحب من سعادة، وغرابة، وسحر، وزرقة:

فالمرأةُ الزرقاءُ

سيدة الفراشات الغريبة

لم تزل تغفو

وتحلم أنها تعدو

على خضرِ المروجِ

يتفوّق اللون ظاهراً في الألفاظ الآتية: (الزرقاء، وبياضاً، وخضر)، مُضمَراً في الألفاظ الآتية: (الشمس، وغصن، وعشب، والزّهور، وقاتمة، وأشباح)، فضلاً عن ألوان المشاعر، كما في مزج الشاعر بين ألوان الحزن والفرح يقول:

هل أزورُ الصحبَ

أم أبحثُ عن فلمٍ رومنسيٍّ جديدٍ

كي أذرِّفَ ما تجمّع من دموعٍ

في جرارِ النفسِ؟

كل شيء كثيف في عالم الشاعر؛ اللون، والصور، والمشاعر، والرؤى، والحلم، والذكرى؛ تتيح للقارئ خوضَ رحلة انطباعية تحليلية معمقة تنتهي إلى ولوج عالمٍ منجزٍ إبداعياً، تضمّنَ تشكيلُه الفني معرفةً مميّزة، ووعياً عميقاً.

ثم تحمل نهاية القصيدة ختاماً مدهشاً يحقّق عنصر المفاجأة في تبلور الرؤية الشعرية، وتناميها تنامياً تدريجيّاً؛ ففي علم الأسلوب هو المفاجأة أو توليد اللامنتظر من خلال المنتظر.

وتأتي أهميّة هذه القصيدة أيضاً من أنها تحمل عنوان المجموعة «سيدة الفراشات» إذ

يُقـدّم فراشَتَــه المحبوبة على باقي الفراشات، وأكثر من ذلك يجعلهــا سيدةً عليهنّ ثم يقدّم نفســه فــي القسم الأول من القصائد على أنّه كائن من حنين؛ وفي هذا القسم تغدو الفراشةُ السيدة بكلّ ما تملك من رحيق موضوعاً لحنين الشاعر العائد من نبوّته إلى إنسانيته.

في القصيدة الخامسة «نصبٌ وهاتف» ينقل الشاعر مسؤولية العاقل إلى غير العاقل؛ أي مسؤوليــة الفراق والبعد بين الشاعر ومحبوبته إلى الهاتف الذي يقسو عليه، فيسكب الطنين الخاوي في روحه المتماهية مع روح البيئة الشامية المبثوثة في كل ثنايا القصيدة:

بيوتٌ نثرتْهَا الرّيح

فوقَ الجبل البازلت

أمٌّ تعصر الغيمة

طفلان كطيرين على جذع صنوبرْ

هــا هي قصيدة أخــرى - منفتحة على الجنس السردي وتقاناتــه، فالشاعر مشدود إلى تراث غنائي طويل عريق ولا يزال الشاعر المعاصر مشدوداً إلى الشفاهية من خلال الاهتمام بالإيقاع الشعري، والإلقاء، والإنشاد، والترنّم، والتكرار، والتشاكل.

هنــاك تداخل بين السرد، والحوار، وتعدّدٌ للأصــوات، وتنوّع للأساليب بين خبر، وإنشاء، وتنــوّع الإنشــاء بين نداءٍ، واستفهام وغير ذلك، كلّ هذا بثَّ فــي القصيدة أثراً جماليّاً، وأثراً فكريّــاً، إذ وصلت الفكرةُ من الذهن إلى الإحساس بيُسرِ اختيار الألفاظ لتحتلّ جمل الشاعر مكانها بين الحقيقة والمجاز مؤدّيةً وظائفَ نفسيّة، وفكريّة، وجماليّة فنيّة.

أيّها الهاتفُ لا تقسُ عليّا

أضربُ الأرقامَ مرّاتٍ، ومراتٍ

ومازلتَ كقلبِ الجنّ موصوداً

طنيناً خاوياً تسكبُ في روحي

ولو أدركتَ من ترقُبُ

عندَ الضفّةِ الأخرى

لقبّلتَ يديّا

أيّها الهاتفُ

يا قبضةَ أسلاكٍ، وأزرار

ألا تفسحُ لي: ثانيةً

أهمسُ: كيفَ الحالُ؟

يرتدُّ نداءٌ ذائبُ الرقّةِ:

أشتاقُ كثيراً

فإذا العشبُ يغطّي عُري أسلاكِك

وردٌ دافئٌ ينمو على الأرقام

ينثالُ رحيقٌ دافقٌ من مخرج الصوت

ويجري في عروقِ النُّصْبِ نسغٌ

ثم يهتزُّ كمصعوقٍ

وقد يُبعثُ حيّاً!

يمكن القول: إنّ قصيدتين تتداخلان في هذه القصيدة؛ إحداهما سرديّة، والثانية حواريّة؛ لكنّ السرديّةَ أشملُ من الحواريّة.

أمّا القصيدةُ الحواريّة فتنتمي إلى الجنس الشعري المنفتح على الحوارية وتقاناتها، وهذا الجنسُ أقلّ حضوراً من القصيدة السردية في المشهد الشعريّ المعاصر؛ لا يشملُ القصيدةَ كلّها، بل يمتدّ على مشاهد، أو مقاطع منها؛ فالحوارُ في القصيدة لحظةٌ جماليّةٌ تستدعي القارئ.

في القصيدة السابقة قلبُ الشاعر قلبٌ مقامرٌ، ولعلّ مقامرة القلب كانت في حبّ تلك المرأة الغائبة التي غدت هي العالم على الرغم من بعدها؛ فالشاعر هو النصب بكلّ ما في النصب من رمزية تجسّدت هنا بالجمود، والتحجّر حيث لم يفهم الشاعر الحكمة، وما زال مستقبلُه خلفه في الماضي على شكل بيوتٍ نثرتها الرّيح، وفي القصيدة زمنان، أحدهما زمنٌ داخل الذكرى، والآخر زمن الذكرى داخل الواقع، والماضي داخل الحاضر؛ أمّا الزمن الثالث فهو زمن تلك المرأة؛ زمن الحب، والذات، والصوت الذي يمزج العابر بالخالد، ويوحّدُ بين ماهيتين: الأولى من الأزل، والثانية من الأبد، وهما في الوقت نفسه ماهيتان مغايرتان، إحداهما من الرّوح، والثانية من الجسد؛ وكلّ ذلك ممزوجٌ في صوتٍ إذا خامرَ مسمعَ الشاعرِ سيخصبُ الكونَ، ويعشب وجود الشاعر.

بقراءة المجموعة، وتفسيرِها، وتأويلِ نصوصِها، وبالإصغاءِ إلى صوت القصيدة وحدها

دون صوت الشاعر، وبتطبيــق الاتصال والتبادل الشعري بين ذات المتكلّم، وذات المخاطب، وبتحريــر النص من سلطة المؤلف سيغيب الشاعر، ويحضرُ النصُّ لتفكيكِه، وفهمِه بحريّةً علمــاً أنّ نظرية موت المؤلف لا تعني – إلغــاء المؤلّف وحذفِه من ذاكرة الثقافة بعد أن كان النقــد يُعنى بالمؤلف على حســاب النص؛ فموت المؤلف جملــة أطلقها بارت وهي لا تعني ظاهر معناها اللغوي.

وِفق المنهج نفسه تفضي قراءة القصيدة المحور في المجموعة «قلب ذئب» بعد مقارنتها مــع قصيدة (قلب امرأة)؛ ففي قلب ذئب يخاطب الشاعــر ربَّ الكون مُخبِراً إيّاه عن الحقد الذي يملأ الأرض مُطالباً الصليبَ بالنزول عن خشبته تجنّباً للشامتين؛ مارّاً بالذكر على إبليس الخلّبــي؛ مُغريــاً الصليبَ بالمال، ومريم المجدلية، مُخبِراً إيّــاه أنّه قد تعب من سترِ عورته، ويكاد يرمي بإيمانه الأبديّ إلى النّار، ويكاد يبيعُ الأبديّةَ لشراء اللحظة، ثم ينتقل للحديث عن شعر الشعراء المتحابيّن المتهادين حبيباتِهم، يقول الشاعر في قصيدة «قلب ذئب»:

ويا رُبّ معشر حبّ هم الشعراء

ملائكة بدّلت بالقصائد أجنحة النور

يتبع واحدُهم - كالغزالة- طيفَ السعادة

ثمّ يجودُ بها لسواه

فإنْ قِيل: شكراً يذوبُ كعطرِ البنفسج

في نَسمةٍ راحلة

يفعــل الشاعر ذلك إلى أن يحصــد الخيانةَ، والحسدَ من أصدقاءَ بــذلَ لهم قُوّتَهُ، وكان لهــم جسراً، ودعاهم إلى التفاهم، والمحبــة، ثمّ يكتشفُ أنّه كان آملاً أكثر من اللازم فيطلب النهاية:

فيا ربّ مُدّ ذراعك

من خلل الغيم

مزّقْ بسكّين نورك

أضلعي الواهنات

وهبْ لي مُهجةَ ذئبٍ جريح

وخُذْ هذه المضغةَ النافلهْ!

نخلصــ من دراسة المجموعة إلى نتيجة مفادها أنّ التجريبَ هو واجبُ الإبداع المعاصر وفاءً لمفهوم الشعر المتحوّل؛ فالشّعرُ ليسَ نوعاً ثابتاً، إنّه نوعٌ قابلٌ للتجريب بطبيعته ليواكبَ حركــةَ الحياة، وقيمته دوماً في الجديد الذي يجذبُ بقوة إبداعه القرّاء لتأمّلِه تمهيداً للتأثّر الإيجابــيّ به؛ ولعلّ أكثر موضوعات الشعر استدعــاءً للتجريب هي الموضوعات ذات الطابع الفكريّ، والفلسفي، وتلك الموضوعات التي يتعايش فيها الحقيقي والخيالي؛ فالتجريبُ سِفرٌ فــي الكلام، وخوضٌ جريءٌ للبحث عن جغرافيا بِكر من اللغــة، ولذلك ففي داخل كلّ شاعرٍ حقيقي مُؤلِّفٌ خفيّ يقبعُ في الجانب المظلم من أنا الشاعر.

❁ ❁ ❁

مراجع البحث

(١)- ثائر زين الدين، سيدة الفراشات، مجموعة شعرية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سلسلة الشعر ٢٠، ٢٠٠٩م.

(٢)- دريــد يحيي الخواجه، الصفة والمسافة، دراسة في الشعر العربــي السوري المعاصر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٨١م.

(٣)- خليــل الموسى، آليات القراءة في الشعر العربي المعاصر، الهيئة العامة السورية للكتاب دمشق ٢٠١٠م، سلسلة آفاق ثقافية، العدد (٨٩).

(٤)- عبد المالك أشهبون، منشورات محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، السلسلة النقدية، ٢٠١١م.

(٥)- م.م أبــا حسيــن، مقالة على الشابكة بعنوان (حول رمز الفراشة بصفتــه أداة للمصالحة والتنازلات في الشعر الديني في العصر العثماني، عبد الغني النابلسي نموذجاً).

(٦)- محمــد رضــوان الداية، عالم ثائر زين الدين الشعري صور حياة، مقالة في الموقف الأدبي، العدد ٥٦٦، حزيران، ٢٠١٨م.

(٧)- محمود درويش، ديوان أثر الفرشة، دار رياض الريس للكتب والنشر، ط٢، ٢٠٠٩.

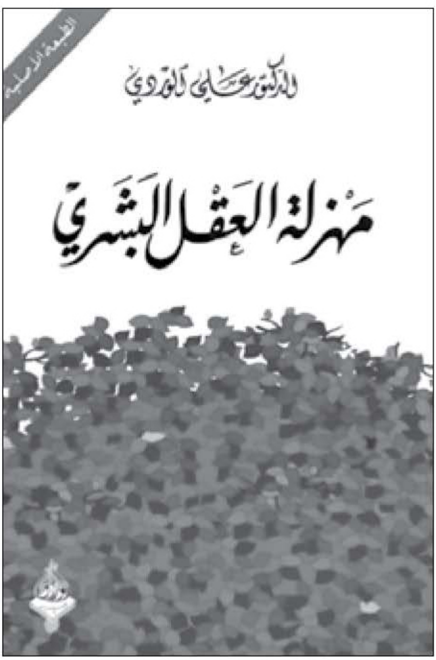
(٨)- يوســف مصطفى، سيــدة الفراشات وأنماط الصورة البصرية، الموقف الأدبــي، السنة الأربعون، العدد ٤٨٤، آب، ٢٠١١م.

❁ ❁ ❁

قراءات

في مهزلة العقل البشري

وفاء حمود



كم من قامة فكرية عربية، نحتاج إلى الإضاءة عليها في وقتنا الحالي لأنها سعت إلى التنوير ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً، وحقاً كانت قادرة على قراءة واقعنا بكل عمق وموضوعية، وخير مثال على هذه القامات الفكرية العظيمة، **علي الوردي**. اسمه الكامل حسين محسن عبد الجليل الوردي (١٩١٣- ١٩٩٥م)، وهو عالم اجتماع عراقي، وأستاذ جامعي ومؤرخ، درس في الولايات المتحدة الأمريكية في ولاية تكساس، حيث حصل من جامعتها على الدكتوراه في علم الاجتماع، عُرف بتبنيه النظريات الاجتماعية الحديثة في وقته وهو من رواد العلمانية في العراق والوطن العربي، ألف كتباً كثيرة، نحو ثمانية عشر كتاباً، كما نشر كثيراً من المقالات والبحوث.

ومن أهم هذه الكتب: «وعاظ السلاطين»، و«خوارق اللاشعور»، و«شخصية الفرد العراقي» ولعل أهم كتبه «مهزلة العقل البشري» الذي كتبه عام (١٩٥٦م)، لهذا قررنا أن نتأمله في هذا البحث.

إن العنوان الأساس لهذا الكتاب «مهزلة العقل البشري»، لكنه أضاف إليه عنواناً فرعياً هو: «محاولة جديدة في نقد المنطق القديم لا تخلو من سفسطة».

يتألف هذا الكتاب من تسعة عشر فصلاً، أما عدد صفحاته فثلاثمئة وتسع وخمسون صفحة من القطع المتوسط. وقد بدأ المؤلف كتابه بإهداء يبدو خارج المألوف مستخدماً أسلوباً ساخراً مدهشاً، يشدّ القارئ منذ البداية، ويسهم في تحفيز عقله، إذ يقول: «أهدي هذا الكتاب للذين يفهمون ما يقرؤون، أما أولئك الذين يقرؤون ما هو مسطور في أدمغتهم، فالعياذ بالله منهم، إني أخشى أن يفعلوا بهذا الكتاب، ما فعلوه بأخيه «وعاظ السلاطين»، إذ اقتطعوا منه فقرات معينة، وفسّروها حسب أهوائهم وساروا فيها بالأسواق صارخين... لقد آن لهم أن يعلموا أن زمن الصراخ ولّى، وحل محله زمان التروي والبحث»، (مهزلة العقل البشري، ص٧).

يوحي عنوان كتاب «مهزلة العقل البشري» مباشرة بأن الدكتور الوردي، نظر نظرةً بانورامية شاملة، لأحداث تاريخ البشر، واستخلص منها نظريته في صراعاتهم وتنافسهم الدائم، الذي يصل حدّ الحروب والتدمير، فما هي تلك النظرية التي أسماها التنازع البشري؟

نظريته في التنازع البشري

أسّس **علي الوردي** نظريته في كتاب «مهزلة العقل البشري» على أن البشر بحاجة ماسة، حتى يستطيعوا التطور والتقدم، إلى محرض ومحرك يتمثل بوجود مشكلات وصراعات بين البشر، وهذا المحرض والمحرك يحدث برأيه في المجتمعات المدنية فحسب، في حين نجد الأقوام البدائية، تبقى محافظة على حالة من السكون والثبات، وهذا ما يفسر بقاء البشر مدّة طويلة من الزمن دون تطور يذكر، فالتنازع داخل المجتمع البدائي منعدم تقريباً، وفي هذه المجتمعات، قوة العادات والتقاليد، تدفع الأفراد إلى الخضوع الأعمى لما هو متعارف عليه، من تقديس للزعيم إلى حدّ منحه صفات إلهية، فالكل يرضخ لأوامره دون نقاش، ولهذا الخضوع ما يسوّغه، إذ يحمي المجتمع البدائي من الفوضى ويسهم في تماسكه، ويمنع القتال داخله، وحتماً، تبرز بشدة حاجة هذه المجتمعات إلى التعاون في مواجهة قسوة الطبيعة، مما يؤدي إلى مزيد من ثبات هذه المجتمعات، حتى تصبح عصية على التطور.

ويلاحــظ الوردي أن المجتمع البشري استطاع تخطي هذه المرحلة على الرغم من طول المــدّة التي استغرقتها، فحركة التاريخ استطاعت القفز إلــى مرحلة أخرى، بفضل الطبيعة البشرية، التي تميل إلى التنازع والصراع، فكل إنسان يطمح إلى الرئاسة إذا وجد نفسه قادراً عليها، ويبذل كل ما يستطيع من أجل الوصول إليها، وقد دعّم نظريته هذه مستنداً إلى ما قاله وليم جيمس: «بعد أن عشتُ في مجتمع لا تنازع فيه، أصبحتُ أشتهي أن أسمع طلقة مسدس، أو أنظــر إلى وجه شيطان، وعندما خرجت من هــذا المجتمع، أقول: أنا سعيد أن أخرج إلى مجتمع فيه شيء من الشر».

إضافة إلى استعانته بوليــم جيمس دعم نظريته بالأبحاث الحديثة، التي تؤكد أن الصفة الأساسية للعقل البشري «التعصب»، حتى إنه يعدّ المحرك الأول للحروب بين البشر، ويستند فــي ذلك إلى ما قاله أينشتايــن: إنَّ العقل البشري لديه مشكلة، تتمثل في رغبته في إخضاع الكــون كله للمقاييس التي اعتاد عليها في دنياه هــذه، والمصيبة أن الإنسان مؤمن بأن هذه المقاييس النسبية، يراها مطلقة وخالدة!

كمــا اعتمد أيضاً على مقولة ابن خلدون، «إن التنــازع البشري، أساس الطبيعة البشرية» ليؤكد أن مسألة الصراع بين البشر، لا مفر منها.

ومثــل هذا التنازع برأي **علي الوردي**، يتطلب حتماً، التعاون، فــإذا ضعف التنازع ضعف التعــاون، هنــا أرى أن كلامه في تلازم هاتيــن الدعامتين لا يستقيم فــي حالة المجتمعات البدائية، التــي ينتفي فيها التنازع، لكن التعاون يبقى حاجة أساسية، تسهم في استمرار هذه المجتمعات، وفي محافظتها على العادات والتقاليد مدّة طويلة من تاريخ البشر، فالمجتمعات البدائيــة عرفت التعاون ولم يسهم ذلك بظهور التنازع داخلها! ونظراً إلى ذلك ما يزال بعض هذه المجتمعات موجوداً حتى عصرنا الحالي.

ويبــدأ التنازع البشري، حسب نظرية الوردي، بظهــور الدعوات الإصلاحية، ومن المؤكد أن هــذه الدعوات، ستعمل على تفرقة الجماعة، التي كانت متماسكة في السابق، مما يُحدِثُ انقسام المجتمع إلى فئتين رئيستين، الأولى: فئة المتمردين على أحوالهم غير العادلة حسب وجهــة نظرهم، وهم الذين سيؤيدون الحركات الإصلاحية، وسيصبحون عماد هذه الحركات، ولن يبخلوا عليها بكل التضحيات الممكنة، أما الفئة الثانية فتتكون من المترفين المستفيدين مــن النظام القديم، ونجدهم يقاومون هذه الحركات بكل جهدهم، يقول في هذا الشأن **علي**

الـوردي «إذا رأيـت دعوة رنانة تدعو لوحدة الجماعة، فاعلم أنها لن تحرك ساكناً، ولن توقظ نائمــاً»، (مهزلة العقـل البشري، ص١٦٠). فالأفكار البشرية نوعـان: الأول محافظ على ما هـو قديم، والثاني: معارض للنظام القديم، وينادي بنظام مثالي، ومن الصراع بينهما يحدث التغيير والتقدم.

ويخلص الوردي مع أرنولد توينبي إلى القول: المدنية هي الإبداع، في حين البدائية هي التقليد والجمود، فالكدح والمعاناة هو ما تقومُ عليه المجتمعات المدنية.

إن نظريــة التنازع البشري برأي أقرب إلــى الواقع من نظرية أن الإنسان ذو طبيعة خيّرة ولديــه الرّغبة في السلام، وتغمر قلبه مشاعر الخير والمحبة لغيره، فالإنسان كما أرى مزيج مــن مشاعر الخيــر والشر، وأحداث التاريخ خير دليل على ذلــك، صحيح أن البشر يحلمون بــأن يســود التآخي بين البشر، وأن تنتهي الحروب، ولن يتم ذلــك إلا إذا ألغى البشر الملكية الشخصية، وعادوا إلى زمن المشاعية البدائية! لكن حالياً واقع الحال لا يسمح بذلك.

آلية عمل العقل البشري

تتضح آلية عمل العقل البشري، حسب الوردي، في مسألة الزمان والمكان، التي لم يستطع الفلاسفــة فهمهــا برأيه، فهم لا يعرفون كيف بدأ الزمان، ولا كيف ينتهي، وقد استند الوردي إلــى أبحاث أينشتاين، الذي يقول في هذه المشكلة: إن الزمان والمكان شيء واحد، فالزمان بماضيــه وحاضره ومستقبله، خط يمتد في الكون، وهو واقف في مكانه، لا يأتي ولا يذهب، مــن هنا فالأدلة التي يسوقهــا الفلاسفة لا فائدة منها، لأنها قائمة على البديهيات، التي تعدّ نسبية، تتبــدل بتبدل الزمان والمكان، والحقيقة ليست إلا افتراضية، افترضها الإنسان حتى يستعين بها على حلّ مشكلات الحياة الآنية، من هذا المنطلق يؤكد الوردي، ضرورة أن ينظر الباحــث الجاد في التاريخ البشري، إذ إن كل فكرة تحمل في طياتها جانب الخطأ والصواب في آن واحد، المهم أن يدرس أثر هذه الفكرة في تطور الحضارة البشرية عموماً.

وفــي كتابه هذا يركّز على قضية نلاحظها أيضاً فــي تركيبة العقل البشري، وهي ادّعاء الإنسان امتلاكه للحقيقــة، فكل إنسان يقول: إن الحقيقة ملكه وليست ملكاً لغيره، سواء كان باحثــاً أم إنساناً عادياً، وقضية الحقيقة المطلقة أبشع مكيدة ابتدعها العقل البشري، فحتى أولئــك الظَّلَمَة، الذين امتــلأت صفحات التاريخ بجرائمهم ومظالمهــم، يدّعون حبهم للحق والحقيقــة. ولحسم هذا الموضوع حسب وجهة نظره يوضح مفهوم الحقيقة بأنه يشبه الهرم،

ذو أوجــه متعــددة، فإذا كان الفكر مقيداً، ولا يمتلك حرية، ركز على وجه واحد منها، وأهمل الأوجه الأخرى، وهذا النوع من الباحثين مربوط بسلاسل قوية من العادات والمفاهيم المألوفة والمتعارف عليها، في حين الباحث المتحرر والمنفتح العقل، سيكون قادراً على التحرك يميناً ويســاراً، فيزداد بذلك اقتراباً من الحقيقة الوسطية، وهذا ما يؤكد مفهوم البحث العلمي في عصرنا الراهن، فالحقيقة ليست حكراً على فئة من الناس، دون فئة أخرى...

يــرى الوردي أنّ الحق والباطل متلازمــان، فحيث يكون الحق يكون الباطل، والتنازع ينتج من تطرف كل من الباطل والحق.

ويصــل الــوردي إلى أن التاريخ البشــري، يعيش على حتمية الصراعــات، (متأثراً بذلك بالنظريــة الماركسيــة التــي تقول بصــراع الأضداد، ونظريــة أرنولد توينبــي في التحدي والاستجابــة)، فالإنسان هدفه الأساس في الحيــاة العيش، وعندما يهدّد أمر ما هذا العيش، تظهر المقاومة ويبدأ الصراع.

الفكر النقدي لدى علي الوردي

ينتقــد بشدة المنهج الأفلاطوني المثالي في التفكيــر، إذ يرى أن أفلاطون قد هدم فكر أستــاذه سقراط، الذي كــان أميناً لمدرسة السفسطائيين في منهجيــة التفكير،لأن أفلاطون حرّضــ على نبذ هذه الأفكار، وابتــدع الطريقة الأفلاطونية في التفكير، التي تدّعي امتلاك أفلاطــون للحقيقة دون سواه في كل آرائه، فنظرية أفلاطــون تتمتع بقدر كبير من اليقينية، وتفترض أن الفكر سابق للمادة، على عكس السفسطائيين (آخر القرن السادس وبداية القرن الخامســ قبل الميلاد، ومنهم سقراط)، الذيــن اهتموا بالإنسان، وأنزلوا الفلسفة من السماء إلــى الأرض، وكان منهم سياسيــون مهرة، يعتقدون بمنطق نسبيــة الحقيقة، وأهمية الحوار الخلّاق، وأيضاً أكدوا ضــرورة التغيير، فالعدل عند السفسطائيين، صيرورة اجتماعية، أكثر منــه فكراً مجرداً، وهو موجود فــي عالم الخيال، وقد آمــن السفسطائيون بالجدل، وتبادل الأفكار بحرية، والانفتاح على آراء الآخرين.

كمــا اعتمد الوردي في هذا الموضــوع على ما يقوله العلم الحديــث: إنّ العقل البشري صنيعــة من صنائع المجتمع، فهو لا يتضح إلا في زحمــة الاتصال الاجتماعي، أي إنَّ العقل لا ينمو إلا بحدود القالب الذي يصنعه المجتمع له.

رؤية علي الوردي النقدية للتاريخ الإسلامي

مـن خلال اطلاعه العميق على التاريخ الإسلامـي يحاول الوردي أن ينفي تهمة أن النبي محمد (ص) محبّ لسفك الدماء والحروب، مستنداً إلى تساؤل توينبي القائل: هل كان محمد يريد الملك؟ أو كان نبياً يريد الإصلاح؟ فيجيب توينبي عن ذلك قائلاً: إن مسيرة محمد منذ بـدء دعوته تدل على أنه صادق في إيمانه، ومخلص لرسالته، أما ما حدث بعد الهجرة من تحوُّل في سيرته، مردُّه إلى أنه كان يعيش في مجتمع مختلف عن مجتمع المسيح (ع) اختلافاً كبيـراً، وقد أثبتت البحوث الاجتماعية الحديثة صحـة رأي توينبي هذا فالإنسان ابن بيئته، (مهزلة العقل البشري، ص٢٢٩).

استنتج الوردي أن تاريخ المسلمين في العصور الوسطى، كان ضحية المنطق الأفلاطوني الذي سـاد عند معظم المفكرين الإسلاميين، فقـد تبنوا هذا المنطق في تفسيرهم لمفهوم العدل مثلاً، ولاسيمـا بعد حركة الترجمـة من اليونانية إلى العربية، ويمكن القول حسـب رأي الوردي إنَّ ذلك أثّـر فـي تفسيرهم للقرآن الكريم، ودفعهم إلى إهمال التعمـق فيه، فنتج عن ذلك عدم فهمهم بأن محمد (ص) جاء بأمر فريد، يمكن القول بالمنطق الحديث إنَّ ما جاء به عبارة عن حركة اجتماعية إصلاحية ثورية، إضافة إلى ذلك كان مشروعاً محرضاً للعقل، وباعثاً على إنصاف المستضعفين.

اعتمـاداً علـى رؤيته في قضية التنـازع البشري بحث **علي الوردي** فـي موضوع انقسام المجتمع الإسلامي إلى فئتين، بعد وفاة النبي (ص)، الأولى: فئة تجار قريش المترفين، الذين رفضوا هـذا الدين الجديد، وتصدوا له بكل الوسائل الممكنة، فبـدؤوا بتأويل نصوصه بما يتفق مع مصالحهم، وجعلوا القرآن الكريم بضاعة الموتى، فأخرجوا هذه الثورة من طبيعتها الأصيلة، أي من أنها لمصلحة المستضعفين والفقراء وضد التمايز الطبقي، فحولوها لخدمة مصالحهـم، أما الفئة الثانية فتتألف من الفقـراء والعبيد، الذين انضموا إلى صفوف الدين الجديد، ولم يبخلوا عليه بأرواحهم، فتابعوا نهج هذه الحركة الإصلاحية الثورية، وعملوا على تفسيـر جوهره لمصلحة المساواة والعدالـة الاجتماعية، وقد تبنى هذا الفهم للدين الجديد كلٌّ مـن: (أبو ذر الغفاري، وعمار بن ياسر، وعلي بن أبي طالب) وغيرهم من الصحابة، وعلى الرغـم من إخفاق حركتهم ظاهرياً في إعادة نهج النبوة، بحيث يكون الدين الجديد لمصلحة المستضعفيـن، بقيت حركتهم هذه ملهمـة لمعظم الحركات الإصلاحيـة الثورية في تاريخ المسلميـن، لأنها أصيلة وأمينة لمبادئ هذا الدين، التـي تمثلت في نصوص القرآن الكريم،

ففي (سورة الحجرات: آية ١٣): ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾، وبذلك تؤكد كما هو واضح مبدأ المساواة بين البشر، وأن القيمة العليا للتقى، الذي يجعل الإيمان متجسداً في العمل الصالح، وفي آيات أخرى نجد أن المترفين والمبذرين والطغاة هم الذين يعملون على تدمير الحضارات البشرية، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾ (سورة الإسراء: الآية١٦)، وقد وضّح مسؤولية هؤلاء المترفين عن دمار مجتمعهم ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾(في سورة النحل آية ١١١).

وقد بيّن الوردي أن علي بن أبي طالب، استمر في السير على نهج النبي (ص) على الرغم من تغيّر الظرف التاريخي، وميل الكفة لمصلحة المترفين من بني أمية، وهذا دليل على أن هناك من كان مخلصاً لمبادئ الإسلام في العدالة الاجتماعية، والمساواة بين البشر، فقد بذل علي بن أبي طالب في رأيه كل طاقته في إعادة تلك المبادئ قولاً وفعلاً إلى الحياة، فمثلاً استغرب بعض الناس مشاركة أمير المؤمنين أعباء الحياة، إذ كان يمشي في شوارع الكوفة منفرداً فيتحدث إلى البقال والقصاب ويجالس أصحاب الدكاكين، وحدث مرة أن بعض دهاقنة الأنبار رأوه فترجلوا وأخذوا ينحنون بين يديه كما اعتادوا أن يفعلوا بسالف الأزمان، فقال لهم: «ما هذا الذي صنعتوه؟ قالوا: تخلّق منا نعظم به أمراؤنا، فقال: «والله ما ينتفع بهذا أمراؤكم، وإنكم لتشقون على أنفسكم، في دنياكم وتشقون به في آخرتكم...»، وكم نصحه بعض الصحابة في استمالة الناس بالمال والمناصب واستخدام أساليب معاوية، لكنه كان يرفض بكل حدّة هذه النصائح، لأن هاجسه إعلاء شأن القيم الإنسانية والانتصار لها مهما كان الثمن. في حين استجاب معاوية لمعطيات الواقع الجديد، ونداء المادة، التي يرضخ لها معظم البشر، فوضع الحجّاب والحراس على باب قصره، ليحمي نفسه من الاغتيال، كما نجده استمال الناس بالترغيب والترهيب قبل أن يصبح خليفة للمسلمين وبعد ذلك، مستخدماً مبدأ ميكافيلي «الغاية تبرر الوسيلة».

حدث النزاع المسلح بين علي ومعاوية، فعمل الوردي على تطبيق المنهج الاجتماعي، لتفسير هذا النزاع، فوجد أن كلاً منهما، كان يحمل مبادئ اجتماعية تختلف عن مبادئ الآخر، ففي حين علي تبنى الانحياز للعدالة الاجتماعية، والمساواة بين البشر، ظل معاوية أميناً، قبل الإسلام وبعده لطبقته المترفة من تجار قريش يدافع عن مصالحها .

آمـن الـوردي أن المفاضلة بين الأشخاص من الصحابة، من أكبر الأخطـاء التي وقع فيها تاريخنـا الإسلامـي، وكان لمعاوية دور كبير في الترويج للمفاضلـة بين الأشخاص ونجح نجاحاً كبيـراً فـي هذا، حتى إنه مثلاً زرع المفاضلة بين عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، ولاسيما فـي أثناء التمرد الاجتماعـي في عهد عثمان بن عفان، فانشغل النـاس بهذه المفاضلة، وبذلك سمـح للمستضعفين أن ينسـوا مصالحهم التي جاء بها الدين الجديد، وينشغلوا بالانحياز إلى الأشخاص، فقسـم أصبح يعدّ شخصَ عمر بـن الخطاب أفضل من شخصـ علي، وآخرون عـدّوا شخصـ علي بن أبي طالب هو الأفضـل، على الرغم من أن كليهما كـان يعمل لمصلحة المستضعفين والفقراء، لكن استطاع معاوية بدهائه أن يحول القضية من مسألة عامة إلى خلاف على أشخاص، فحصر المشكلة في دائرة ضيقة، أيهما أفضل علي أم عمر؟ وصرف بذلك النظر عـن المنهج الموحد لكل منهما، الذي تجلى في عملهم الـدؤوب لتحقيق العدالة والمساواة بين النـاس، فساد التعصـب للأشخاص على حساب المبادئ، فكانت نتيجـة ذلك انشغالهم بحروب داخلية، عاش المسلمون آلامها على مدى التاريخ، وقد أدى ذلك حتماً إلى الانحراف الفكري في تأويل النصـ الديني، وفهمه، ومن ثمّ طُبِّق بشكل عملي لمصلحة الفئة الأولى المترفة، فضعفت حركة التطور وأخفق المنادون بمبادئ العدالة الاجتماعية، في حين استعادت فئة المترفين ما كان لها من زعامة وقوامة على كل قبيلة قريش، فصادروا أموال المسلمين، وأخذوا يستقطبون بعض المحدثين ليضعوا لهم الأحاديث، التي توافق أهواءهم من خلال إغرائهم بالأموال والمناصب.

تمسـك القلائل خلال هذا الصراع بالمثل العليا، فـي حين الغالبية، كان همها أن تعيش قبـل كل شيء، فـإذا كانت هذه المثل لمصلحة هذه الغالبية وفيها منفعة لحياتها تشبثوا بها، أمـا إذا أضرت هذه المثل بحياتهم المعيشيـة، استبدلوها بغيرها. حاول بعض الوعاظ منذ القديم إلى الآن النُّصحَ، عسى أن يعود بعضهم إلى المثل العليا، فنجد معظم الناس ينصتون إلى المواعظ بكل جوارحهم، ويقتنعون بما يسمعون، حتى يصل بهم الأمر حد التأثر والبكاء، وقد تحسبهم ملائكة من فرط التأثر، سواء كانوا من عامة الناس أم من الزعماء، لكن عندما تتهدد مصالحهم المادية، سرعان ما ينسون هذه المواعظ، ويمكن أن يرتكبوا أفظع الجرائم فـي سبيل هذه المصالـح، وبذلك استنتج الوردي أن البشر فـي معظمهم أسرى لمصالحهم الدنيوية، ومن الصعوبة بمكان أن يعيشوا المثل العليا!

يؤكـد الوردي أن للدين دوراً كبيراً في حركة التاريخ، لأنه يمثل القيم العليا المثالية، التي ترتفـع بالبشر عن الصفة الحيوانية، التي تسقطهم فـي مستنقع الوحشية والأنانية، وتحثّهم

هـذه المثل على العدالة والرحمة والمساواة، وهـذه المبادئ المثالية تصلح لإثارة الناس ولا تصلح لإخضاعهم، أما دور الدولة في حركة التاريخ فيعدّه الوردي أساسياً ومهماً، لأنها تقوم على القهر والاستغلال والتسلط وتأمين المنافع المادية للبشر، تلك المنافع التي لا يمكن لهم التخلي عنها، أما عن بعض المفكرين والمؤرخين الذين ينصرون الدين على حساب الدولة أو بالعكس، فإن هؤلاء كمن يريد لحركة التاريخ أن تتوقف.

نلاحظ هنا أن الوردي متأثر بفكر المؤرخ أرنولد توينبي، ومتفق معه في دور الدين لمصلحة حركة التاريخ، إذ يؤدي إلى وجود تيار يدافع عن المثل العليا وآخر يقاتل لمصلحته الدنيوية! ويرى أن الناس منجذبون نحو الباطل لأنه مرغوب أو مرهوب، لكن عندما يقسو الباطل عليهم، لا يرون بدّاً من الاستجابة إلى نداء الحق من جديد، إذ إن القضاء على النزاع البشري بالمواعظ لن يجدي نفعاً.

ويعتقد الوردي أن دعاة الحق والمثل يخفقون في الأمد القريب، لكنهم منتصرون في الأمد البعيد.

أما نظرته إلى دراسة التاريخ وأهميتها فيقول: «نحن ندرس التاريخ لكي نستفيد منه في تثقيف أنفسنا وتربية أبنائنا، فإذا درسناه في سبيل التعصب لرجل دون النظر في مبادئه، كان ذلك دليلاً على أننا دعاة شعوذة لا دعاة إصلاح»، (مهزلة العقل البشري، ص٢٨٨)

ونجده في «مهزلة العقل البشري» معنياً بواقع المسلمين الحالي، الذي يراه متردياً، فينقده بجرأة قائلاً: «إن اللوم يقع على عاتق رجال الدين الجهلة تحديداً، فقد أسهموا بحرف هذا الدين الإسلامي وغيره من الأديان عن القصد الأساسي منها، فهدف هذه الأديان تنقية النفوس ورفعها فوق حاجاتها المادية، في حين نجد رجال الدين هؤلاء خضعوا لأهوائهم الشخصية، وانساقوا وراء مغريات الحاكم، فتلاعبوا بتفسير الدين ليتماشى مع مصالح هذا الحاكم، إلا ما رحم ربي»، وجاء الوردي بوصف لأنواع رجال الدين على لسان علي بن أبي طالب، الذي يقول عنهم «الناس ثلاثة؛ عالم رباني، ومتعلم على سبيل النجاة، والباقي همج رعاع ينعقون مع كل ناعق، ويميلون مع كل ريح».

نلاحظ أن هذه القامة الفكرية المميزة، تؤكد الرفض القاطع للطائفية، التي جرّت الويلات على الشعوب المسلمة، من حروب وتخلف اجتماعي منذ القديم حتى وقتنا الحاضر، وكذلك ينتقد **علي الوردي** في هذا الكتاب تحديداً التقوقع على الذات وتمجيدها بشكل مَرَضي، مما يؤدي إلى تضخّمها ومن ثم الجمود والموت البطيء.

عندمـــا انتقل الوردي إلى التاريخ الغربي الحديـــث، أظهر إعجابه بجانب منه، وهو قدرة الغـــرب على حل قضية التنـــازع البشري، وضعف النفس البشرية الأمَّـــارة بالسوء، وذلك من خلال الديمقراطية الحديثة، والأحـــزاب المتنوعة في الحياة السياسية العصرية، إذ نجدها تستند إلى مفهوم أنه لا يوجد باطل مطلق ولاحق مطلق، على نقيض ما اعتقده القدماء.

أخيـــراً فإن هذا الكتاب، يتسم بإقامـــة توازن بين لغة تنظيرية غير معقـــدة، ولغة تطبيقية، تعتمد التشويق والأسلوب الممتع، فقد اختار قصصاً من الواقع ومن التاريخ حتى يغني بحثه ويجذب القارئ.

علـــى الرغم من ذلك فقد تعرض لنقد أفكاره من الماركسيين والإسلاميين، يقول الوردي فـــي هذا المجال: «لا أريد أن يرضـــى عني جميع الناس، فرضى الناس غاية لا تنال كما قيل فـــي المثل القديم، حسبي أن أفتح الباب للقراء كي يبحثـــوا ويتناقشوا، والحقيقة في الواقع بنـــت البحث والمناقشة» (مهزلة العقل البشري، مقدمة المؤلف، ص٩). لكننا حين ننظر إلى مـــا قدّمه من إنجاز فكري، نحس أننا اليوم أحوج ما نكون إلى إعادة قراءته من جديد، حتى ننهض إلى مستوى التحديات والأزمات، التي تحاصرنا.

وأخيـــراً يُسجّل للدكتور **علي الوردي** محاولته إعادة قراءة التراث بموضوعية، نحتاج إليها اليوم كي نخلق جيلاً جديداً من المفكرين القادرين على إيجاد حلول لواقعنا المأزوم، ليسهموا في فهم مجتمعاتهم، وبنائها على أسس واقعية لا على أسس طوباوية.

❁ ❁ ❁

المراجع

(١)- علـــي الوردي، مهزلة العقل البشري، محاولة جديـــدة في نقد المنطق القديم لا تخلو من سفسطة، بيت العراق للطباعة والنشر.

(٢)-مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول، لبنان.

(٣)- أحمد أمين، ضحى الإسلام، الجزء الثالث، مهرجان القراءة للجميع، مكتبة الأسرة.

(٤)- علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، شرح الأستاذ محمد عبده، الجزء الأول.

(٥)- نبيه عاقل، تاريخ عصر الرسول والخلفاء الراشدين، مطبعة أبي العلاء، دمشق.

(٦)- عباس محمود العقاد، عبقرية الإمام، المكتبة العصرية، صيدا - لبنان.

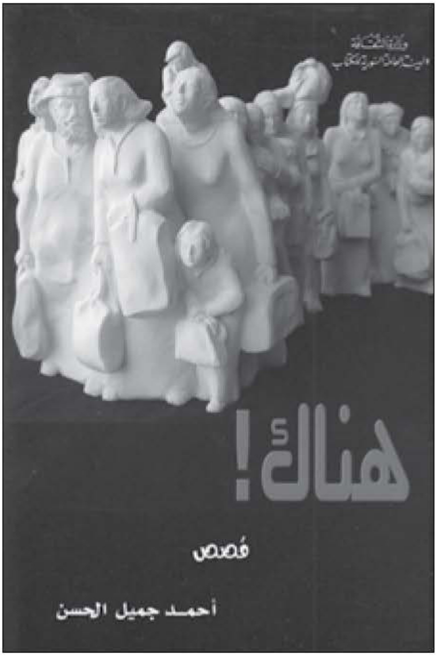
❁ ❁ ❁

قصص أحمد جميل الحسن

«هناك»

هيلانة عطا الله

الرؤيــة أحد أهم مفاهيــم العمل الإبداعي، لأنها تشــكل النظرة الشاملــة والمتماسكة التي يقدّمهــا لنا النص الأدبــي، وهي من وجهة نظر الفلسفــة تعني رؤية الظواهر بالعين، والحلم من وجهة نظــر ابن عربي يرتبط بالغياب والانتظار والاغتراب، في حين أن الرؤيا ـ بالألف الممدودة ـ مرتبطــة بالوجود، وهذا يحيلنــا إلى علاقتها الوطيدة بالرؤية البصرية.



أردتُ مــن هــذه المقدمــة أن أسقطها على المجموعة القصصية الموسومة بعنوان «هناك» للأديــب القاص أحمد جميــل الحسن إذ شكّلت أمامــي تماهياً بيــن الذات المبدعــة من جهة والرؤيــة والرؤيــا والحلم من جهــة أخرى، وفي السياق سوف أفسر رأيي بالاستناد إلى القصص السبــع عشرة التي تضمنتها المجموعة الصادرة عن الهيئة العامة السورية للكتاب عام (٢٠١٨م).

العنوان

«هناك» ظرف مكان مبهم يجعلنا نسأل: أين، وماذا حصل هناك في ذاك المكان؟!

تقول المعجمات إن لفظة هناك تعني اسم موضع غير معروف، وهو كالحِجى وأصله هنا والكاف للتبعيد، وإذا سألنا: لماذا لم يأتِ العنوان بالظرف هنا الدال على التقريب؟ فإن قصص المجموعة تجيبنا بأن الكاتب ومعظم شخصيات قصصه كانوا جميعاً في مكان معين، ونزحوا عنه، وراح الكاتب يروي لنا ما حدث «هناك» وهو بعيد عنه آخذين في الحسبان أن الحرب التي واجهتها سورية منذ مطلع عام (٢٠١١م) بما فيها الحَيّ الذي كان يقطنه الكاتب ومعظم شخصيات قصصه. هذه الحرب شردتهم عن ذلك الحي، فالأحداث جرت هناك، ولكن آثارها بقيت (هنا) في روح الكاتب فأطلقها من محرقه لتتجسد (هنا) في المجموعة القصصية، وفي القراء.

ونعلم أن المكان في القصة هو الموقع المحسوس القابل للإدراك وله علاقة وطيدة بالشخصيات، وهو أحد عناصر البناء القصصي ويؤدي دوراً بارزاً في إظهار مضامين القصة، وهو الميدان الذي يتحرك فيه السارد ليرسل منه إيحاءاته إلى المتلقي.

متن المجموعة

بالمضي إلى متن المجموعة نرى في قصصها تصويراً لتفاصيل الحياة في البيئات الفقيرة، عالجها المؤلف بانحياز إلى أبنائها، وبروح إنساني شفاف في معمعة الحرب الإرهابية التي شتت شملهم ودمرت أسس حياتهم، ما يعكس العلاقة الوطيدة بين فكرة الانتماء والوعي المكاني الذي شكل للكاتب بيئة خصبة لاغتراف الأحداث بسلاسة بعيداً عن استصناع الحدث والتكلف في استحضاره، فلم تكن الأمكنة لديه مجرد إطار جغرافي شكلاني بقدر ما هي مخزون فكري وروحي تفاعَلَ في وجدانه حتى نضجت معالمه حين سكبها في قصصه.

امتازت المجموعة بانسجامها السردي مع طبيعة الكاتب في ترجمة الأفعال والسلوكات والأفكار الإنسانية، وبنائية فنية محكمة ابتعدت عن الشرح وإطلاق المواعظ، وحوت روابط شابكة للأحداث في ترتيبها الزمني الذي جاء في بعض القصص متسلسلاً، وفي بعضها متداخلاً مع وجود قواسم أظهرها الكاتب بمعرفته «الكلية» للشخصيات، فكان كلما غاب عنها حضر في استنطاقها على نحوٍ يشبه ما ورد في مؤلفات الباحث البلغاري- الفرنسي تزفيتان

تودوروف حول السرد القصصي، كما في القصة الأولى من المجموعة «رمال متحركة»، وفي قصة «هناك تحت المطر»، وفي قصة «نكوص» يقول:

«اشتعلت ذاكرته الطازجة التي مضت به إلى السجن عندما اجتاز البهو الطويل متنكّباً حقيبته وقد حلق ذقنه وودع زملاءه في القاووش، شعر وقتها بالعرفان لتلك القضبان التي جعلته يعي طعم الدفء في فراشه بصحبة وفاء».

وجاءت السردية في قصص أخرى على شكل مقطعي متعدد الرؤى، ففي كل مقطع رؤية خاصة، ولكن مجموع المقاطع شكلت البناء الموضوعي الموظف في خدمة المشهد العام للقصة كما في «كان وهماً»، و«عجاف سمان»، و«نريد أن»، التي سادتها الرؤية المجاورة للشخصيات وهي نمط من الرؤى السردية حدثنا عنها الباحث الفرنسي جان بويون وسماها «الرؤية مع» وهي أرقى أنواع رؤى السرد، لأن الراوي يكون على معرفة بالشخصية بشكل محاذٍ، ليس أعلم منها ولا أقل علماً منها، لذلك نراه ملتحماً بها فكأنهما واحد، ما يسهم كثيراً في إقناع المتلقي فتأخذه السردية إلى عوالمها بشكل رفيق.

يقول في قصة «على الطرف الآخر»: «لم أدرِ إن كنت أستطيع الوصول إلى خطيبتي بعد كل هذه الحواجز ولعلعة الرصاص، ونحن الذين كنا في بيوتنا وحاراتنا نساهر النجوم ويطرب لأحاديثنا السحر حتى يتلقفنا الفجر».

وليس هذا فحسب، بل كان المؤلف يتنقّل بين أحداث قصصه دون أن يجعلنا نراه مقتحماً لكي يعطينا إرهاصات نتوقع بها الحدث المستقبلي، ويوضّح لنا بعض سمات الشخصية وثقافتها ووضعها الاجتماعي... إلخ.

وأحياناً كان يبقى بعيداً ليترك لنا حرية التحليل والتفسير والتأويل، وهي ليست بصعبة علينا في قصص المجموعة التي ابتعدت عن الغموض أو الإيغال بالرموز أو الغوص بعيداً في التناص، وبلغتها المفهومة القريبة من أحاديثنا اليومية مع الحفاظ على رونقها وفصاحتها وتوظيفها في سياقها المناسب، حتى عندما لجأ إلى التناص استحضر كثيراً من الموروث كما في قوله: «يا قلبي لو طاب لي زماني»، وقوله: «ربما تجمعنا أقدارنا ذات يوم بعدما عزّ اللقاء». ما يذكرنا بأغانٍ لأم كلثوم. كما استحضر الموروث الشعبي من خلال الأمثال «الزواج بالدَّيْن»، و«ما بعد الصبر إلا الفرج...».

وكان سبب ذلــك أن شخصيات قصصه تمثل أشخاصاً من البيئات البسيطة، فهُم بسطاء فـــي حياتهم وكبـــار في أحلامهم، يقبضون على عِرْقِ الحياة على الرغم من كل ما يحيط بهم من أسباب انعدام الحياة.

ولم تغب اللغة الشعرية عن بعض قصصه مع الحفاظ على الجنس الأدبي القصصي كما في قوله: «أشتم رائحة الخبز في جسد امرأة»، و«أهرب من خوفي لأشعر بالإنسانية هرباً من صوت الدمار الأسود والجداول الحمراء والعيون المتوسلة»، و«أبكي كغريب في راحة السكون البعيدة»، ونراه أحياناً يعتمد أسلوب التقابل في عرض الحالة سابقاً وحالياً لتوضيح المفارقة التي أحدثتها الحرب الهمجية في الوطن، كما في قصة «على الطرف الآخر». وقد تناول هذه المعانـــي بعبارات شديدة الإيماء كما في قصة «رمـــال حمراء»: «يقترب منه قِطّ ضلَّ طريقه يبحث عن شيء يأكله يموء ويتوسل».

وفـــي قصة «غيوم في نهار حار»: «اِمشِ كيفما تشاء واجلس حيث تشاء فالشمس لا تحمل سلاحاً حتـــى تقتلك، أنت في أرضك..»، وقوله: «ابتسمَ وهمسَ قبل أن يسبل جفونه: لم تغب الشمس بعد»، وقوله: «عشقتكَ لأنك ابن هذا الوطن».

كمـــا لجأ إلى التداعيات واسترجـــاع الماضي كما في قصة «ظمأ في ليلة غزيرة المطر»، في الصفحتين (١٩ و٢٠)، وتجلى أسلوب الخطف خلفاً في قصة «نكوص».

ونـــرى في المجموعة كثيراً من الحبكة الشيّقـــة التي تجعل القارئ مسترسلاً كمن يستمع إلى حكاية بعيداً عن الحذلقات الفنية والتعقيدات الفكرية كما في قصة «تماماً تحت الثدي»، ونـــراه في عمليـــة التدخل الزمكاني يلجأ إلى النجوى أكثر مما يلجأ إلى الحوار، وعموماً فإن الحبكة كانت بعيدة عن التسلسل الرتيب الممل، وإن كانت قد اقتربت في بعض القصص من السيرة الذاتية ولاسيّما تلك التي اكتفى فيها الأديب بشخصية واحدة، وهذا يحسَبُ له لجهة قدرتـــه على نقل ما يريد بأبسط الوسائـــل وبتلقائية محببة كما في قصة «سكون مدوّ»، التي صورت حالة الوحدة القاتلة للبطل وهو الشخص الوحيد في القصة، وقد تمنى الوحدة ذات يوم، ولكن ليس إلى هذا الحد الذي يبقيه وحيداً ليس في بيته فحسب، بل في البناء كله، في حالـــة لا تشبه سوى الموت، وتشبه الأيام التي قضاها سابقـــاً في الزنزانة ولم يقطع وحدته سوى دبيب خفيف اكتشف فيما بعد أنه قطٌّ يبحث عن طعام.

وتحتفي المجموعة بأسماء البلدان والأحياء فذكر الكاتب دمشق وصحنايا والغوطة، وباب سريجـــة والمزة، وأكثر ما ذكر حيّهُ الذي هجَّرته منه الحـــرب «الحجر الأسود»، وذكر أسواق

دمشـــق «الحميدية، وســـوق عاصم، وشارع لوبية الـــذي كان مكتظاً بالزبائـــن قبل أن تدمره الحـــرب...»، ما يحيلني على الآثار العميقة التي تركتهـــا الحرب في روحه، وهو الذي عاش فـــي دمشق بلده الثاني بعد التهجير القسري من فلسطين، فكان وفياً لسورية مندمجاً بأهلها متألماً لما واجهته وواثقاً بنصرها، رصدت قصصه جزئيات مؤلمة لما واجهه الشعب الأعزل مـــن جراء هذه الحـــرب الغاشمة، وتمكن من القبضـــ على اللحظة المأزومـــة بفنيّة باسقة، بمعنـــى أنه لم يطابـــق بين ما تصوره قصصه وما يجري في الواقع على طريقة الفوتوغراف، لأن هـــذا مـــن مهام التصوير، أما الكاتـــب فقد وثّق هذه الحرب بتمكنه مـــن الوسائل الفنية للقصـــة القصيرة، ذكر القذائف والحواجز والخطف والنـــزوح من الأحياء التي سيطر عليها الإرهابيـــون، وذكر مراكز الإيواء المؤقت، ومراكز توزيـــع المعونات على المهجَّرين، كما ذكر تداعيات الحرب وعقابيلها على حياة الناس ما أدى إلى ظهور عادات جديدة وغياب كثير من العادات الاجتماعية المتوارثة، إلى درجة أن مراسم الجنائز والتعازي تلاشت، وإلى درجة أن يمكث الرجال في منازلهم وتخرج النساء لتأمين الحاجيات أو للعمل كما في قصة «ثم أطرق»، و«حـــذر»، وكان أحيانـــاً يلجأ إلى السردية اللولبية فينقطع المشهـــد بمشاهد جزئية لكنها لا تأخذنـــا بعيداً عـــن الراهن، والأفكار العابرة التي تتخلل الفكـــرة الرئيسة ترتبط بها بوشائج ذات صلـــة معنوية وفنية على حـــدٍّ سواء، أما المشهد العام لجميـــع قصص المجموعة فقد أحالنـــا على حالة القتل المعنوي الواقع على الشخصيات وهم كما ذكرت ينتمون إلى البيئات الاجتماعية الفقيرة، فصور كثيراً من جزئيات حياتهم كما في قصة «صرخة بكماء»، إذ صور فيها الطفل الذي طلبت منه والدته الذهاب إلى ناصية الطريق في شارع اليرموك حيث يبيع والده الدخان هناك على بسطة فوق الرصيف، وطلبت منه إحضار ربطة خبز، فقضى الطفل شهيداً بقذيفة عمياء.

ووصـــف الباعة الجوالين وبعض العادات منها: تبادل الإعارات بين الأصدقاء والاستدانات في الأحياء الشعبية، وتبادل «السكبات» أي صحون الأطعمة بين الجيران، وربما أراد الكاتب من هذا كله أن يعبّر عن شيء من رفض الواقع ونقده، ولكنه مع ذلك ما زال يحبه، فقد شاع الحب في معظم قصص المجموعة بأشكال متنوعة، وهل هناك غير الحب في خضم الشّقاء؟

هـــو الحب الذي يجعل الـــروح محلّقة في الحلم للتعويض عما تفتقر إليه في الواقع، وهو الحـــب الذي جعل الفقير في المجموعة ملتصقاً بجاره الفقير، وواحدهما يعين الآخر لا من فضلـــةٍ لديه بالمال، بـــل يؤثره حين يقتسم معه رغيف الخبز، وليس هـــذا، بل الفقير الأكثر

وفاءً لوطنه يجود بروحه من أجله. وغالباً ما ختم الكاتب قصصه التي سردت مأساة الفقراء بخاتمة تراجيدية كما في القصص الآتية: «أتون الفوضى»، و«الكأس الثالثة»، و«نكوص»، ليس لأن العدمية تسيطر على روح المؤلف، بل هي نهايات منطقية ساقتها الأحداث، وكان أحياناً يترك الخاتمة مفتوحة على تأويلات عدة، تعود إلى كل قارئ حسب فهمه وتصوّره، فيكون المتلقي شريك المؤلف كما في قصة «رمال حمراء».

❁ ❁ ❁

ختاماً جسدت هذه المجموعة حالة الانحياز لقضية تهمُّ الغالبية الساحقة من أبناء مجتمعنا، ووثقت لمرحلة زمنية عانى فيها الشعب الأمرّين من الحرب والفقر والموت وانعدام الأمن والأمان، ولكنه ظل قابضاً على جمر العذابات لتستمر الحياة.

❁ ❁ ❁

إصدارات جديدة

إعداد: حسني هلال

المدارس والتيارات الأدبية



كتاب جديد صادر حديثاً عن وزارة الثقافة في دمشق، من ترجمة الدكتــور «غسان السيّد»، ألّــف الكتاب «إيف ستالوني»، وأشرف عليه «دانييل بيرغيز».

يبحــث كتاب «المدارس والتيــارات الأدبية» في نشوء وتطور المدارس والتيــارات والجمعيات الأدبية والنقدية في العالــم، ملبّياً حاجة كلٍّ من الناقــد والباحث، وسائر القرّاء المهتمين.

يقول المترجم في مقدمة الكتاب:

«مسألــة مهمة أخرى تُستخلص مــن هذا الكتاب هي مسألة تقديس العقل والحرية منذ العهود القديمة، وكانت المدارس الأدبية المختلفــة، منذ العصر الوسيط، تسعى إلــى تحقيق هــذا الأمر من خلال الإنتــاج الأدبي. لهذا نجد أن هــذه المدارس عملت على تحرير اللغة الفرنسية من هيمنة اللغة اللاتينية، ومن هيمنة النماذج القديمة في الأدب والفن والفلسفة، بمعنى آخر، سعت هذه المدارس إلى تحرير العقل من أي تأثير يمكن أن يقيّده».

من أعمال المؤلّف «إيف ستالوني»:
(الأجناس الأدبية، وقاموس الرواية، والروايات المفاتيح في الأدب الفرنسي).
يذكر أن للمترجم الدكتور «غسان السيّد» ترجمات ومؤلفات منها:
(إشكالية الموت في أدب جورج سالم، ودراسات في الأدب المقارن، وما الأدب المقارن؟).

بطعم التوت البري



كتاب جديد للكاتبة «فلك حصرية»، أصدرته دار العرّاب السوريّة، مطلع هذا العام (٢٠٢٠م).

«بطعم التوت البري» رواية في (٢٨٦) صفحة، ذات قطع وسط، تتوزعها عناوين داخلية هي:

(بطعم التوت البري، وسامحونا، وعلى ضفاف الحزن، ويذبح الأمل، وكثير من الموسيقا وقليل من الخبز، وفي القلب غصة، وعصافير تنقر الذاكرة، وجميع الطرق تؤدي إلى الغروب، وطور السلوى تتنادى بشجن، ولطعم الجراح علقم الغناء ولردّة الموت تشييع الحياة، والأعمار رهائن المصارع، والملاحق والوثائق).

«بطعم التوت البري» مدوّنة أدبية أخرى من مدونات الحرب الإرهابية الدولية الأكبر، التي ما برحت تُشنّ على سورية أرضاً وشعباً وتاريخاً وموقفاً.

تتطلع مؤلفة العمل المذكور، بما تتمتع به من حسّ وطني، وقلب مجروح، ومخزون ثقافي وأدبي، أن تقدّم للقارئ صفحة مجسّمة، ممّا شاهدت وسمعت وقرأت، من يوميات الحرب الكارثية على وطننا سورية.

يوم ارتقى الشهداء

سردية تبدأ بها الهيئة العامة السورية للكتاب، إصدارَ سلسلةٍ جديدة حملت اسم «مدونة الحرب». المدوّنة التي تقتصر حلقاتها على أقلام الذين شاركوا وعاشوا ويلات الحرب، سواء من الكتّاب والمبدعين، أم غيرهم.

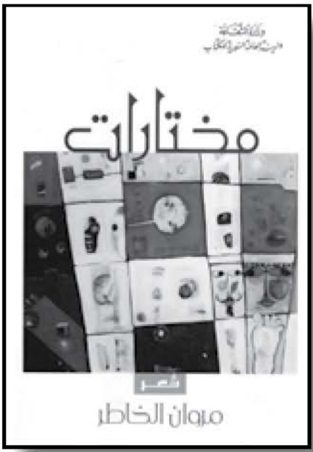


«يوم ارتقى الشهداء» لمؤلفته «سهيلة العجي»، كتاب يروي حكاية أحد الأبطال السوريين الذين استشهدوا وارتقوا، مضحّين بأنفسهم، كرمى أهلهم وبلدهم.

الحكاية تقصّها أم البطل الشهيد «بنيان». ومما جاء على لسانها في الصفحة (٣١) من الكتاب: «لولا اضطرار البشر تحت ضغط الحاجة أو الخوف وصراع البقاء لما كان لهذه البشرية أن تتطور أو تزدهر، ولكان الخنوع للطبيعة أو الركون للتواكل والكسل، وبالتالي كنّا سنحيا نمطية الإنسان البليد المستهلك».

هذه القصّة سيصدقها بعضكم بحكم قربهم من أبطالها، وسيعتقد بعضكم الآخر أنّه مبالغٌ فيها، وهناك مَن قد ينكرها ظناً منه وجوب إلقاء القداسة، وطابع الخوارق على الأشياء والأشخاص والأحداث لجذب الاهتمام. إنها حقيقة، بل إنها بعض الحقيقة.

مختارات



عنوان كتاب شعر، يشغل الحلقة رقم (٤) في سلسلة «من الشعر العربي»، التي تصدرها الهيئة العامة السورية للكتاب في دمشق.

«مختارات»، هو اسم على مسمّى، إذ يحتوي على قصائد مختارة للأديب والإعلامي «مروان الخاطر».

يقع الكتاب في (٢٧٢) صفحة، (٢٠سم)، ويعود تصميم غلافه للفنان التشكيلي «عبد الحميد الفياض».

من عناوين القصائد: الدوائر، ودعوة للنهوض، والبو كمال، وإلى مسافرة، وبدوي في الزحام، وقال الفرات، وفاتحة السقوط، ومطر مطر، وحمدان (النشيد الثاني)، وخزامى».

وإنّ كان من الصعوبة أن تختار من المختار للشاعر المعروف مروان الخاطر، لما تشمله أشعاره من رفعة المعاني وعمق المقاساة وكبرياء المواقف، فضلاً عن الشفافية الشعرية التي تلامس فيك الفكر والوجدان والخاطر، فقد انتقينا مقطعاً من قصيدة بعنوان «نقوش على حجر السلام»:

ماذا تبقّى للقصيدة، والحياةْ

أو لي، وللشعب الذي...

نسي التطلُّعَ للجهات

مذ علَّبوه، وصدَّروه إلى...

منافي النوم،

مذ زرعوهُ في المدن الشتاتْ...

اختطاف خصلة الشّعر
من مرتفعات شكسبير إلى سهول بوب



كتاب من ترجمة وإعداد الشاعر «إسماعيل ركاب» صدر حديثاً عن اتحاد الكتّاب العرب بدمشق، حاملاً الرقم (١) من سلسلة ترجمة.

يتضمن الكتاب قصيدتين وملحمة شعرية كوميدية ساخرة، من أجمل وأشهر الإنتاج الأدبي في عصر «درايدن» و«بوب»:

- قصيدة «عيد الإسكندر أو قوة تأثير الموسيقا».
- قصيدة «أغنية في يوم القديسة سيسيليا».
- الملحمة الشعرية «اختطاف خصلة الشَّعر».

من أجواء الكتاب نقتطف مقطعاً من القصيدة الثانية:

من الانسجام، من الانسجام السّماويّ...

بدأ تشكيل هذا الكون؛

بينما كانت الطبيعة تستلقي...

تحت كومة من الذَّرَّات المتصّارعة،

ولا تستطيع رفع رأسها،

سُمعَ صوت موسيقي في الأعالي؛

انهضي أيّتها الأكثر من ميّتةٍ!

عندها وبتأثير الموسيقا،

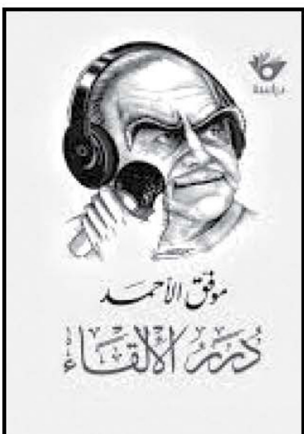
بدأت الذّرّات تتقافز إلى مواقعها بانتظامٍ،

وتشكلت البرودة والحرارة والرطوبة واليباسُ.

من الانسجام، من الانسجام السّماويّ...

بدأ تشكيل هذا الكون.

دُرَرُ الإلقاء



لاشك أن عمل العاشق أيّاً كان، سيأتي أكثر إتقاناً ورونقاً وجمالاً وإبداعاً، فما بالك إذا ما كانت مادة ذلك العمل في الأصل تنتظم في سلك الإبداع عينه؟

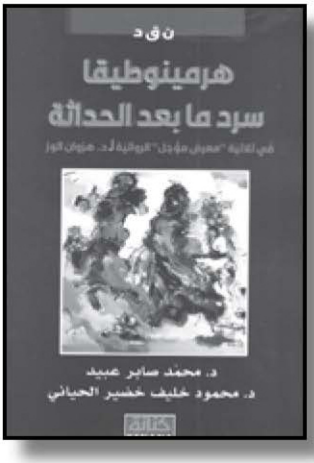
يقـول الأستاذ «فاروق حيدر» فـي «دُرر الإلقاء» باكورة زميله الإعلامي «موفق الأحمد»:

«لا أزال أقـول بنظريـة «ثلاثية حرف العيـن»: العشق والعلم والعمل. وهـا هو موفق باسمه الكريم دون ألقاب... ها هو يؤكد نظريتي: فهـو عاشق لفنه، وعالِم بشؤون فنه، وعامل من أجل فنه».

العنـوان أعلاه «دُرر الإلقـاء»، عنوان كتاب يحتوي على دراسة تقنية فنية لغوية لعملية الإلقاء، يقدمها لنا الإعلامي العاشق موفق الأحمد.

تشتمل الدراسة على غير معلومة وفائدة في موضوعات الصوت وطبقاته وصقله وتدريبه، والتعامل مع (الميكرفون)... إلى غير ذلك مما يتعلق بعملية حُسن الاستعداد وسلامة التنفيذ وجودة النتيجة، لدى إلقائنا نصّاً ما إلقاءً ناجحاً.

هرمينوطيقا سرد ما بعد الحداثة



«هرمينوطيقا سرد ما بعد الحداثة» في ثلاثية (معرض مؤجّل)، للدكتور «هزوان الوز». عنوان كتاب نقدي جديد صدر حديثاً عن دار «كنانة» في دمشق لمؤلفيه الدكتورين: «محمد صابر عبيد»، و«محمود خليف خضير الحياني».

الكتاب مُكرَّس لدراسة نقدية تعالج الثلاثية، يدرس فيها الناقدان «عبيد والحياني»، من خلال تمهيد وثلاثة فصول، ما انطوت عليه الرواية من أبعاد (الهوية والانتماء والحب والواجب والجسد والروح والاغتراب والدين...)، شبكة من المفاهيم حملت مشكلة وطنٍ وهموم شعب تحدّى كل الصعاب ليستمر في إنتاج معنى الوطنية الذي أحبّه.

❁ ❁ ❁

صدى المعرفة

إعداد: ريما محمود

جويس كارول المرشحة الدائمة لنوبل



جويس كارول أوتس كاتبة أمريكية من مواليد (١٩٣٨م)، نشرت أوّل كتاب لها في عام (١٩٦٣م). لها أكثر من (٥٨) رواية، ولها أعمال شعرية ومسرحيات وقصص للأطفال، ولها إسهامات أدبية ونقدية في أبرز الصحف الأميركية منها «نيويورك تايمز». حصل بعضها على الجائزة الوطنية للكتاب، وميدالية العلوم الإنسانية، وكثير من الجوائز الأدبية في الولايات المتحدة والعالم، ورشحت ثلاث مرات لجائزة بوليتزر المرموقة، وهي من المرشحات الأمريكيات الدائمات لنوبل في الأدب.

قالت في تصريح لها:

«أنا المرشحة الأبدية لجائزة «نوبل»، في رصيدي ما يزيد عن مئة كتاب نشأ معظمها عن مطاردة من نوع ما. رأسي شبيه بصالة سينما مزدحمة وفيها صاح أحدهم «حريق!» فاندفع الجميع نحو باب الخروج في الوقت نفسه. لديّ ألف فكرة ولكن عشرة أصابع فحسب وآلة

كاتبة واحدة، وفي بعض الأيام - أنا لا أمزح أو أبالغ - ظننتُ أن الأصوات الصاخبة في ذهني ستقودني إلى الجنون.. فمن أكون؟».

وكتبت أيضاً بعض الروايات بأسماء مستعارة من بينها: روزاموند سميث، ولورين كيلي.

وُلدت أوتس في لوكبورت، نيويورك، وبدأت الكتابة في سن الرابعة عشرة، وتخرجت في مدرسة ويليامزفيل ساوث الثانوية في عام (١٩٥٦م)، حيث عملت في جريدة مدرستها الثانوية. كانت الأولى في عائلتها التي أكملت دراستها الثانوية. في سن المراهقة، حصلت على تقدير مبكّر لكتابتها بالفوز بجائزة الفن والكتابة المدرسية، كما حصلت على منحة دراسية لحضور جامعة سيراكيوز، في هذه المرحلة قرأت أوتس أعمال فرانز كافكا، ود. هـ. لورنس، وتوماس مان، وفلانيري أوكونور، وفي سن التاسعة عشرة فازت في مسابقة «القصة القصيرة للكلية». تخرجت أوتس في عام (١٩٦٠م) وحصلت على درجة الماجستير من جامعة ويسكونسن في عام (١٩٦١م).

بدأت التدريس في جامعة ديترويت في عام (١٩٦٢م)، ثمّ تأثرت بحرب فيتنام، وأعمال الشغب في سباق ديترويت عام (١٩٦٧م)، فانتقلت إلى كندا في عام (١٩٦٨م) مع زوجها، وفي عام (١٩٧٨م)، انتقلت إلى برينستون وبدأت التدريس في جامعتها إلى أن تقاعدت في عام (٢٠١٤م). وبدأت تدرّس الخيال القصير الإبداعي في جامعة كاليفورنيا منذ عام (٢٠١٦م)

تثبت أوتس لنا أن ثمة إمكانية لكتابة قصة أو رواية انطلاقاً من تفصيل أو حدث عابر لا يلفت النظر. وتكتب عن العنف، وسفاح القربى، والفقر، والصراع الطبقي وشوائب النظام القضائي والصحي في أمريكا، وكل ما يدفع الإنسان العادي إلى ارتكاب الأسوأ.

«أجبرتُ نفسي على الشروع في الكتابة عندما كنت أشعر بالإرهاق التام، عندما لم يعد أي شيء يستحق الصمود لخمس دقائق أخرى».

من أعمالها الروائية: (حديقة المسرات الأرضية (١٩٦٧م)، وناس ثمينون (١٩٦٨م)، وهم (١٩٦٩م) التي نالت جائزة الكتاب الوطني (١٩٧٠م)، وأرض العجائب (١٩٧١م)، واصنع بي ماشئت (١٩٧٣م)، والآثم يحب (١٩٧٩م)، وغراميات بلدسمور (١٩٨٢م)، والشلالات (٢٠٠٤م) ،...).

ومن مسرحياتها: (مسرحية المعجزة (١٩٧٤م)، ومسرحية دكتور ماجيك (٢٠٠٤م)...).

ومن كتبها: (عجلة الحب (١٩٧٠م)، وبلا رقابة (٢٠٠٥م)، الأنثى كنوع (٢٠٠٦م) حصلت فيها الكاتبة على عدة جوائز عن بعض القصص، ومنها «جائزة أفضل قصص الغموض الأمريكية»، وكتاب المذكرات الذي دونته بعد وفاة زوجها المفاجئ).

مقتطفات حوارية مع كارول

- ما الكلمة أو العبارة التي تفرطين في استخدامها؟

- إلى اللقاء.

- ما أول كتاب وقعت في غرامه؟

- أليس في بلاد العجائب، أليس قلبت حياتي ووجّهتني نحو الكتابة، لأنها غيّرت نظرتي إلى العالم، ودفعتني لرؤيته مثل مشهدٍ غريبٍ وغامض ومع ذلك آسر... حين نكون أطفالاً نخلق أشباحاً تطاردنا، وشيئاً فشيئاً خلال حيواتنا الطويلة، نصبح نحن هؤلاء الأشباح، نطارد طفولتنا المفقودة.

- ما أهم جملة تفضّلينها في كتاب؟

- «النهاية».

- ما الكتاب الذي كان يفترض أنك كنت تحبينه لكنه كان مخيباً للأمل ومبالغاً في تقديره؟ هل تتذكرين آخر كتاب قرأته دون أن تنهيه؟

- تعلمتُ أن أعدّ «خيبة الأمل» من هذا النوع عيباً في شخصيتي، وإخفاقاً في فهم وتذوق ما تذوقه الآخرين بشكل واضح. محاولتي الأولى في القراءة مثلاً لـ«د. هـ. لورنس» مخيبة للآمال- لم أكن من الكبر أو النضج بما يكفي كما الآن؛ الآن لورنس هو من كتّابي المفضلين، وقد درّسته في فصول الجامعة عدّة مرات. وثمة خيبة أمل أخرى كانت مع «وولت ويتمان» الذي قرأته حين كنتُ صغيرة.

- ما الذي يمنحك الشعور بالرضا أو النجاح بعد أن تكتبي شيئاً كبيراً مثل رواية؟

- حسناً، عندما أنتهي من رواية كبيرة، فإنني أضعها في أحد الأدراج وأنتظر عاماً، ثم أخرج الأوراق، وأعيد قراءتها، ثم اشتغل عليها قليلاً وأراجعها. فهي عملية تستغرق بعض الوقت، فأنا لا أنشر رواية على الفور أبداً، فهناك فاصلة من نوع ما، إذ أكتب رواية أخرى، ثم أعود إلى الرواية السابقة.

- إذن، ما الذي يشير إلى النجاح بالنسبة إليك؟

- النجاح؟ ربما ما كنت لأستخدم كلمة مثل «النجاح». بالنسبة إلي، ما يعنيني هو التحقق الكامل، إذ إنني أصل إلى التحقق الكامل للإمكانات الدرامية للمادة وللشخصيات.

إن التحقق الكامل للمادة وللشخصيات هو هدف الكاتب. والمرء بوسعه كتابةَ صياغةٍ لرواية «الحرب والسلام» في عشرين صفحة، ولكنها لن تتحقق بصورة كاملة، لأن هذا التحقق من شأنه أن يستغرق ألفي صفحة.

لقاء نابليون وغوته



أراد نابليون أن يتقرَّب من النخبة الثقافية الألمانية، ويعزز سمعته بوصفه صديقاً للفنون والأدب، فطلب لقاء الشاعر الألماني فون غوته، وبدا أن المثقف الألماني حاز إعجاب القائد الفرنسي، وكان غوته قد تحدث عن محتل بلاده بوصفه إنساناً وأبدى لاحقاً تعاطفه معه.

سطّر هذا اللقاء فصلاً مهماً في العلاقة بين المثقف والدولة ولا سيّما السلطة الأجنبية الغازية وشهد نقاشاً أدبياً تطرق لرواية «آلام فرتر» التي أبدى نابليون إعجابه بها، واشتمل على مفارقات كشفت كثيراً عن الحياة الأدبية والسياسية في أوروبا خلال القرن التاسع عشر.

كان اللقاء في أثناء فطور الإمبراطور في أحد الصباحات في فايمار الألمانية التي احتلها الفرنسيون بقيادتهم إذ قيل له: إن غوته ينتظر خارج الباب، فهتف الإمبراطور الفرنسي: «الشاعر الألماني العظيم مؤلف آلام فرتر؛ دعه يدخل على الفور».

وبعد لحظة ظهر رجل نبيل، طويل القامة، وقوي البدن يكاد يشبه البلوط الألماني! وتحولت عيون الجميع نحو الباب وكان نابليون لا يزال جالساً على الطاولة، استمر نابليون في تناول الطعام في أثناء دخول غوته مع إيماءة بيده مشيراً لغوته بالاقتراب، فامتثل الشاعر الألماني، ووقف أمام الطاولة مقابل الإمبراطور، نظر الأخير إلى الأعلى ثم إلى مرافقه وأشار إلى غوته قائلاً: «آه، هذا رجل!» فابتسم غوته ابتسامة خفيفة وانحنى في صمت.

- «كم عمرك يا م. فون غوته؟» سأل نابليون.
- «سيدي، أنا في سنتي الستين».
- «في عامك الستين، ومع ذلك، لديك مظهر شاب! آه، من الواضح أن التواصل الدائم مع الموسيقا قد أعطاك شباباً إضافياً».

وتدخل القائد العسكري الفرنسي دارو الذي كان حاضراً اللقاء قائلاً: «سيدي، هذا حقيقي». فأشعار غوته تنبض بالشباب والجمال والنعمة، وألمانيا تصفه عن حق بأكبر شعرائها.

قاطعه نابليون: «أعتقد أنك قد كتبت أيضاً المآسي؟».

أجـاب غوته مبتسماً: «سيدي، لقـد بذلت بعض المحاولات... لكـن تصفيق أبناء بلدي لا يمكن أن يعمي عن القيمة الحقيقية المتواضعة لأعمالي الدرامية، وأعتقد أنه من الصعب للغاية، إن لم يكن محالاً، أن يكتب شاعر ألماني مآسي حقيقية تلبي متطلبات الفن الحقيقية، التي يعد مكانها على المسرح، ويجب أن أعترف أن أعمالي المأساوية لا توافق متطلبات فن التراجيديا».

أكمـل نابليون: «دعنا نتحدث عن (آلام فرتر)، لقد قرأتها مرات عدة، وقد منحتني دائماً أعلـى مستويات المتعـة، ورافقتني الرواية إلى مصر وفي أثنـاء حملاتي في إيطاليا، ولهذا يجب أن أعود بفضل الشاعر الذي أتاح لي ساعات ممتعة».

قال غوته وهو ينحني قليلاً: «سيدي صاحب الجلالة إنك تجاملني بما فيه الكفاية».

لكـن نابليون أضاف: «فرتر هو في الواقع عمل مملوء بالأفكار الجليلة... إنه يحتوي على آراء نبيلة للحياة، ويصور التعب والاشمئزاز الذي يجب أن تشعر به جميع الشخصيات الرقيقة صافية الذهن عند إجبارها على ترك مجالها والتواصل مع العالم، لقد وصفت معاناة بطلك ببلاغة لا تقاوم، وربما لم يقم شاعر بتقديم تحليل فني للحب أفضل مما فعلت».

وأضاف مستدركاً: «لكن دعني أخبرك أنك لم تكن متسقاً تماماً في العمل، بل تجعل بطلك يموت ليس بسبب الحب فحسب، ولكن بسبب الطموح الجريح أيضاً، وذكرت صراحة أن الظلم الذي لقيه البطل على أيدي رؤسائه من المسؤولين كان جرحاً ينزف بشكل مستمر، وقد عانى منه حتى في وجود السيدة التي كان يحبها بحماس شديد، وهذا ليس طبيعياً تماماً ويضعف فهم التأثير الذي يمارسه الحب على فرتر في ذهن القارئ. لماذا فعلت ذلك؟».

بدا غوته مدهوشاً من هذا اللوم غير المتوقع، فقال بعد توقف قصير: «يا صاحب الجلالة لقـد وجدت خطأً في شيء لم يوبخني أحد عليه حتى الآن، وأعترف بأن انتقادك قد صدمني، لكـن هذا عادل وأنا أستحقه، وقد يُعذر الشاعر في استخدامـه حيلة أدبية لا يمكن اكتشافها بسهولـة من أجل إحداث تأثير معين يعتقد أنه غير قادر على تحقيقه بطريقة بسيطة وطبيعية أو غير متكلفة».

أومأ نابليون بامتنان وقال: «آلام فرتر هي دراما القلب، وليس هناك ما يمكن مقارنتها بها، وبعد قراءتها، أنا مقتنع بأن مهنتك هي أن تكتب الرسائل بهذا الأسلوب لأن تأملاتك المأساوية هي الرفيق المفضل لأعظم شاعر، وقد كانت المأساة في جميع الأوقات مدرسةَ رجالٍ عظماء.

ومن واجب الملوك تشجيعها ورعايتها ومكافأتها، ولكي نقدّر ذلك بشكل صحيح، لا نحتاج أنّ نكون شعراء لأنفسنا، بل نحتاج إلى معرفة الطبيعة البشرية والحياة والعقل فحسب. والمأساة تطلق عنان القلب وترقي الروح وتستطيع -أو بالأحرى يجب- أن تخلق الأبطال».

وأضاف: «أنا مقتنع بأن فرنسا مدينة لأعمال بيير كورني في صناعة كثير من رجالاتها العظماء، ولو كان حياً لجعلته أميراً».

فرد غوته: «جلالتك -بكلماتك- قد زيّنت ذكراه بتاج أمير»، وأضاف: «من المؤكد أن بيير كورني كان يستحق ذلك، لأنه كان شاعراً بالمعنى النبيل، ومشدوهاً بأفكار ومبادئ الحضارة الحديثة. إنه لا يجعل أبطاله يموتون نتيجة لمصير مرسوم، لكنهم دائماً ما يحملون بذور الخراب أو الموت لأنفسهم، إنه الموت الطبيعي والعقلاني، وليس وفاة مصطنعة».

«دعنا لا نتكلم أكثر عن القدماء والقدرية (الجبرية)»، صرخ نابليون. «إنهم ينتمون إلى عصر أكثر قتامة؛ التفوق السياسي هو قدرتنا الحديثة، ومآسينا يجب أن تكون مدرسة للسياسيين ورجال الدولة. هذه هي أعلى قمة يستطيع الشعراء الوصول إليها».

واقترح نابليون في اللقاء على غوته أن يكتب عن موت قيصر، قائلاً: «يبدو لي أنه بإمكانك أن تقدِّم نظرة أفضل من تلك التي قدّمها فولتير، وقد تصبح تلك أنبل مهمة في حياتك، ويجب أن تثبت للعالم مدى السعادة والازدهار الذي حققه قيصر لو كان الوقت أمهله المزيد لتنفيذ خططه الشاملة، ما رأيك في ذلك غوته؟».

رد غوته مع ابتسامة مهذبة: «صاحب الجلالة، أفضِّل أن أكتب حياة القيصر ومهنته، وفي سبيل القيام بذلك، لا ينبغي أن أكون واقعاً في تأثير نموذج...». وقابلت عيناه عيني الإمبراطور، وكانا يفهمان بعضهما بعضاً جيداً، فابتسم كلٌّ منهما.

صرخ نابليون: «يجب أن تذهب إلى باريس، أنا أصر على قيامك بذلك. هناك سوف تجد قصصاً وفيرة لتكتب عملك المأساوي».

فعقب غوته قائلاً: «إن جلالتك توفر لشعراء العصر الحاضر، أينما كانوا، مادة وفيرة».

ردّ نابليون: «يجب أن تذهب إلى باريس» مكرراً الطلب، وأضاف «سنلتقي مرة أخرى».

فهم غوته التلميح وتراجع عن الطاولة. وحينها وجه نابليون سؤالاً إلى المارشال سولت الذي دخل في هذه اللحظة، فانسحب الشاعر دون وداع كبير، وتبعته عيون الإمبراطور، والتفت إلى جليسه مكرراً تعجبه «هذا رجل!».

❀ ❀ ❀

شيتشيرو فوكازاوا

نارایاما
أو
جبل السنديان

ترجمة: أنور كوزاك

اختيار وتقديم: ناظم مهنا

رئيس مجلس الإدارة

محمد الأحمد

وزير الثقافة

المدير المسؤول

ثائر زين الدين

رئيس التحرير

ناظم مهنا

الإشراف الطباعي

أنس الحسن

التصميم والإخراج

ريـما محمـود

التدقيق اللغوي

أماني الذبيان

التنضيد

ابتسام عيسى

شيتشيرو فوكازاوا

(١٩١٤-١٩٨٧م)

هذه الرواية من أكثر الروايات اليابانية شهرةً وجمالاً، تصوّر حياة سكان القرى الجبلية وطقوسهم في اليابان، حققت نجاحاً كبيراً وتُرجِمت إلى عدّة لغات في العالم.

وفوكوزاوا روائي وكاتب سيناريو وموسيقي عاش حضوراً في خارطة الأدب الياباني.

تُرجِمَت هذه الرواية أوّل مرة إلى العربية، وصدرت عن وزارة الثقافة بدمشق عام (١٩٧٣م)، نقلها إلى العربية أنور كوزاك، كما ترجمها الأستاذ الأديب التونسي محمد علي اليوسفي عن الفرنسية، وصدرت في بيروت في الثمانينيات. اخترنا الترجمة الصادرة عن وزارة الثقافة بدمشق.



جبال... جبال تتتالى... جبال منتثرة...

أنّى اتّجهت لن ترى سوى الجبال.

فـــي وسط تلك الجبال، جبال الشنشو، تقوم قرية (موكـــو مورا) المعروفة «بالقرية المقابلة» وفي ضاحية من هذه القرية بيت أوران.

أمـــام هذا البيت جذع شجـــرة ضخم من شجر الكياكي، اتّخذه الأحـــداث مجلساً، وعابرو السبيل مستراحاً. ولكثرة الجلوس بات ناعماً صقيلاً، فعدّوه حاجة ثمينة تستحق الحفاظ عليها والعناية بها، ولوجود هذا المقعد دُعِيَ بيت أوران بيت الجذع.

أما أوران هذه، فقد قَدِمَت إلى القرية، بصفة كنَّة، منذ أكثر من خمسين عاماً. وكانوا يدعون القريـــة التي ولدت فيها أوران «بالقرية المقابلة». ولمَّا لم تكن للقرى أسماء، فقد كان أهل القرية التي ولدت فيها أوران، يدعون هذه أيضاً «بالقرية المقابلة».

مهمـــا يَقِلُّ عن مقابلة تينك القريتين بعضهمـــا لبعضٍ، فقد كان يفصل بينهما جبل لا بد من اجتيازه للانتقال من الواحدة إلى الأخرى.

كانت أوران قد بلغت التاسعة والستين من عمرها في ذلك العام، وكان زوجها قد توفي منذ نحـــو عشرين عاماً، أما زوجة ابنها الوحيد «تابيه» فقد كانـــت منذ عام مضى، تجمع الكستناء فـــي سفح أحد الجبال وفي غفلة منها زلّت قدمها فسقطت في أحد المهاوي حيث قضت نحبها، مخلِّفـــة لأوران أربعة أطفال صغـــار تُعنى بهم، وقلق الاهتمام بإيجاد زوجة أخرى لابنها الوحيد الذي غدا أرمل، في الوقت الذي خلت فيه القريتان من أرملة موافقة.

فـــي ذلك اليوم تناهى إلى سمع أوران الصوتان اللذان طالما ودَّت سماعهما، الصوت الأول هو أغنية العيد التي كان يغنيها أحدهم صباحاً وهو في طريقه إلى الجبل.

تلك هي أغنية الرقص التي تُغنّى في القرية عند حلول عيد الأموات (بون)، ولم تكن قد أُنشِدَت بعد. وذلك ما كان يقلق أوران ويحدو بها إلى التساؤل عما إذا كان أحدهم سينشدها. أمَّا ما ترمي الأغنية إليه، فهو حضّ مَنْ بلغت سنوهم السبعين، على زيارة نارايامـا وفق ما تقتضيه التقاليد.

وتذكيرهــم بوساطة الأغنية التي تقول: «إذا ما انقضت ثلاث سنوات، فقد تقدم العمر بكل واحد ثلاث سنوات».

مالت أوران برأسها نحو مصدر الأغنية تصيخ السمع، ملقية نظراً شارداً إلى وجه ابنها تابيه الجالســ إلى جانبها، يسند ذقنه براحة يده وكأنه هو أيضاً يلاحق أثر صوت الغناء المتلاشي. وإذ رأت ومضــة تضيء مقلتيه، قالت في نفسها: (إنَّ تابيه سيرافق أوران إلى نارايامـا)، وإنني أرى فــي نظراتــه تعبيراً جلياً عن صدق حدسي. إنه لا يفصح عن اهتمامه بالأمر، فيا له من ولد مضحك حقاً... وطافت انقباضة في صدرها.

أمَّــا الصوت الثاني الذي سمعته أوران، فهو صــوت ساع جاء يعلن أن في القرية المقابلة، امــرأة تبلغ الخامسة والأربعين من عمرها، قد ترمّلت منذ ثلاثة أيام بالضبط. وعاد الساعي من حيث أتى، بعد أنْ اتفق مع أوران على اليوم الذي تستطيع فيه المرأة الأرمل أن تحضر بصفتها كنّة. لأنه إذا ما كان عمر الأرملين متقارباً، عُدّت صفقة الزواج مبرمة.

ولمــا كان تابيه، حينــذاك، غائباً في الجبل، فلا مجال للقــول إنَّ أوران قطعت بأمر الزواج وحدهــا، وإنما تقرر الأمر وبُتّ به تلقائياً، لمجرد نبأ وجود أرملة. وحسب أوران أن تبسِّط الأمر لابنها تابيه، عند عودته، ليصبح قرارها نهائياً.

إن أمور التزاوج بين العائلات، يجري بكل بساطة. فالاستلطاف بين اثنين من الجنسين يعدُّ انتقــاء، يعقبه بحث الأمر فيما بينهما دون أن يأبها لأي ترتيب أو إجراء يعترض تفاهمهما. ومن ثــم تذهــب الفتاة بمفردها، وعندما يطيب لها، لتقيم في بيت الفتى ويكون هذا كل شيء في حفلة الزواج.

وعلــى ما في هذا الزواج من البساطة، فإنهم يلجــؤون، في حالات كثيرة، إلى وسيط. ولكن عندما يكون الطرفان متقاربين بالعمر، يعد الاتفاق مضموناً. وإذا ما كانت الفتاة في بيت الفتى عند إبرام الاتفاق، ظلت فيه، فلا يعلم أحد متى تصبح فرداً من العائلة.

عيــد الأموات (بون) وعيد رأس السنة، همــا العيدان الوحيدان اللذان يقتصرون فيهما على التعطيــل عن العمــل. ولما لم يكن ثمة مكان يقصدونه للتسليــة والترويح عن النفس، فقد كانوا

يخلـــدون إلى تهيئـــة وجبة دسمة، تقتصر مناسبة تناولها على هذيـــن العيدين. أما في بقية أيام السنة فطعام بسيط في وجبات مختصرة.

❁ ❁ ❁

ثبّتـــت أوران نظرهـــا طويلاً في الجهة التي عـــاد منها الساعي وهي تقول فـــي نفسها: إنَّ الساعي حامل النبأ هو من مسقط رأسي، ولا بدّ من أن يكون أحد أقارب المرأة التي لم يمر على وفاة زوجها سوى ثلاثة أيام حتى إنها رغبت في الإعلان عن ترمّلها. إن هذه الرغبة في الوصول إلى عقد اتفاق عاجل، توحي بأن وضع المرأة قلق محرج. ثم قالت مستنتجة: «مجيئها العاجل، لنا نحن أيضاً، عمل طيب».

كانـــت أوران ستبلـــغ السبعين من عمرها في العـــام التالي. العمر الـــذي ستذهب فيه إلى نارايامـــا. وكانـــت جد حريصة على إنجاز كل أمر من أمـــور البيت قبل موعد ذهابها، لهذا بدت نافدة الصبر تتساءل عما يؤول إليه حال البيت دون وجود كنة. وها إن الحظ غير المتوقع يسوق إليها أرملة أحدهم وعمرها موافق كل الموافقة. ولن تلبث أن تحضر بصحبة والدها أو سواه.

عنـــد هذا الحـــد من التفكير، شعـــرت أوران أن حملاً ثقيلاً أزيح عـــن كاهلها ليس لأن كنة ستجـــيء من القرية المقابلة، ولكن -حسب تقديـــر الحدث وتصوره- لأن امرأة ستأتي وستحل أكثر الأمور تعقيداً.

كان لتابيه ثلاثة أولاد، أولهم البكر كيزا كيتشي وعمره ستة عشر عاماً، وأصغرهم طفلة في الثالثـــة من عمرها. أما تابيه الأب، فَقَـــدَ الرغبة في الزواج، ليأسه من العثور على زوجة موافقة. فبـــات، منذ بعض الوقت، خاملاً مهملاً. وكما لاحظت أوران، لاحظ جميع من في القرية سيماءَه المكتئبـــة، ومفارقته الجـــذل مهما كانت المناسبة. غير أنه، بعد أن وُفِّق إلى إيجاد زوج، استعاد بشاشته التي طغت حتى على أوران نفسها.

عندمـــا عاد تابيه من الجبل مســـاء، وجلس على جذع الشجـــرة، صرخت والدته من داخل المنـــزل تقـــول وكأنما تنضحه بالماء. هيـــه. ستأتي من القرية المقابلة كنـــة، هي أرملة منذ أول البارحة. ولن تنقضي تسعة وأربعون يوماً، عل حد قولهم، حتى تحضر.

لمجرد تفكير أوران بأنها وجدت كنة، كان الزهو يملؤها. فيبدو إعلان الأمر كما لو أنه فخر واعتزاز.

فأجابها تابيه: أهذا ممكن؟... من القرية المقابلة؟!... هيه... وما عمرها؟

هرعت أوران إلى جانب ابنها تابيه لتقول: اسمها ماتا-يان وعمرها كعمرك، خمس وأربعون سنة.

فقال تابيه ضاحكاً: في هذه الساعة الأمر يشغلني... ها ها ها.

❀ ❀ ❀

في نارايامـا إله مقيم. كل مَنْ أمَّ نارايامـا، بغير استثناء، شاهد الإله، وليس هناك من يساوره بعض الشك، واستناداً إلى القول إن الإله موجود حقاً، كانوا يقيمون له عيداً، يولونه اهتماماً خاصاً، لا يولى لسواه من الأعياد، حتى بات وكأن لا عيد إلا عيد نارايامـا. ولاسيما وقد أدت مصادفة وقوع هذا العيد، المرة تلو الأخرى، في موعد وقوع عيد الأموات، إلى تخالط وتمازج أغاني هذين العيدين حتى بات من العسير التمييز بينهما.

كان عيد الأموات يمتد من الثالث عشر حتى السادس عشر من الشهر القمري السابع. ويقع عيد نارايامـا عشية الثاني عشر من الشهر السابع مصادفاً مستهل الخريف الغني بثماره مثل الكستناء البري، والعنب البري، وثمار (الشي) والكاول والفطر الغض الذي يستعملونه في هذه المناسبة. ومع وفرة هذه الثمار، كانوا يطبخون الأرز الذي يعدّونه أكثر قيمة وقدراً من أي شيء آخر، ويصنعون الدوبوروكو، ويقضون الليل كله بتناول طعامٍ لذيذ.

كان الأرز يزرع في هذه القرية البائسة، غير أن المحصول لم يكن وفيراً بسبب الأرض الجبلية المجدبة، الخالية من سطوح مستوية فتعبيراً عن إعزاز فائق للأرز، كانوا يدعونه «سيد الأزاهير البيضاء»، ولا يطعمونه إلا في عيد الأموات أو في حالة مرض جد خطير. وفيما عدا هاتين المناسبتين كان طعامهم اليومي بعض الذرة البيضاء ونبات الأرض.

وأغنية عيد الأموات تُعنى بالتنديد بمن يأكل الأرز في مناسبة لم توقف عليه، فتقول:

يتصرف والدي بخبث

لأنه يطلب أن يطبخ له الأرز

إذا ما مرض ثلاثة أيام

كان بيت أوران في طرف من القرية، وكان الذاهبون إلى الجبل الخلفي يمرّون به وهم ينشدون، على مسمع أوران، أغاني عيد نارامايا قبل شهر كامل من موعده.

أتوري- صن صاحبة بيت الملح ذات طالع سعيد

في يوم ذهابها إلى الجبل تساقط الثلج

كان للتعبيــر (ذهب إلى الجبل) معنيان متباينـــان، وإن وردا باللفظ واللهجة نفسيهما. وكان باستطاعة الجميع تمييز المعنى المقصود. فعند التحدث عن الأعمال، يكون المعنى، الذهاب إلى الجبل لنقل الحطب أو صنع الفحم. أما المعنى الآخر فهو الذهاب إلى نارايااما.

ومن التقليد المتبع قولهم. إن من سقط الثلج في يوم ذهابه إلى الجبل عُدّ سعيد الحظ. وفي بيت الملح لم يكن أحد يدعى باسم أوتوري-صن، وإنما هي امرأة لا أعرف منذ كم من الأجيال وجدت. وقد تساقط الثلج في يوم ذهابها إلى الجبل، فنظمت بها أغنية ظلت مثالاً للإنسان سعيد الطالــع. في حين أن سقوط الثلج لم يكن نـــادراً. ففي الشتاء يسقط الثلج، بين وقت وآخر، على القريــة وعلى الجبـــال فتصبح بيضاء ناصعة. غير أن الثلج سقط فـــي لحظة وصول تلك المرأة المدعوة أوتوري -صن إلى نارايااما. ولو أن المرء ذهب إلى نارايااما تحت الثلج المتساقط، لعدّ سيِّئ الطالع، على نقيض طالع أوتوري- صن المثالي.

وتتضمـــن هذه الأغنية مزيداً من المعاني. فهي تعلمنا أنهـــم كانوا يذهبون إلى الجبل شتاء لا صيفـــاً. ولذلك فإن على مَنْ يقصد زيارته أن ينتقـــي وقتاً يتوسم أن الثلج سيتساقط فيه. لأن نارايااما كان جبلاً سامقاً إنْ كساه الثلج تعذرت زيارته.

ونارايااما هذا، حيث يقطن الإله، يقع على بعد مرحلة. تقوم دونه سبعة جبال وثلاثة مستنقعات. فإذا ما اجتاز المرء طريقاً لا ثلج فيها، ولم يتساقط الثلج عند بلوغه قمة الجبل تعذر القول «إنه سعيد الحظ». إذن تفرض هذه الأغنية مدة محددة، بمعنى: «سِرْ قبل سقوط الثلج».

كانـــت أوران قد اتخـــذت أهبتها لزيارة نارايااما منذ وقت طويل. فأعـــدت (الساكة) لحفلة الوداع. وابتاعت حصيراً لمجلسها عند بلوغها الجبل. ووفّقت إلى إيجاد زوجة لابنها تابيه. أما وقد سوي أمر الساكة، والحصير، والزوجة، فقد بقي أمر آخر كان عليها أن تنجزه.

بعـــد أن تيقنـــت أوران أنها بنجوة عن كل عين، قبضت على حجـــر النار (الصوان) وفتحت فمهـــا، ثم أخذت تضـــرب أسنانها العلوية تارة، وأسنانها السفلية تارة أخرى. تك. تك. تك. آملة أن تتوصّـــل إلـــى كسرها أو انتزاعها كلياً. وكان صدى ألم شديد يتجاوب حتى تحت جمجمتها مـــع كل ضربة. ومع كل ذلك، ظلت تـــردد في خاطرها بأنها ستفقد أحد أسنانها، إذا ما تذرعت

بالصبر واستمرت بالضرب. وقد استحالت فيها فكرة فقدان أحد أسنانها إلى سرور مؤمل، كما تحوّل إحساسها بألم الضرب. في الأيام الآتية، إلى شعور بنعمة جلّى.

فـــي حين فَقَدَ تابيه عــدداً لا بأس به من أسنانه كانت أسنـــان أوران صلبة سليمة تستطيع أن تسحـــق الـــذرة اليابسة. وقد كانت مصدر فخـــر واعتزاز لها منذ حداثتهـــا. أما ولم تذهب الشيخوخـــة بواحدة منها، فقد باتت تسبب لأوران، الحياء والخجل بما توحيه، من ناحية الأكل، بأنهـــا لا تعجز عن افتراس أي شيء بشكل لا يبارى. وفي قرية يعوزها الطعام، كان ذلك مدعاة للخجل والاستحياء.

وعندما كان أهل القرية يصادفون أوران. كانوا يتفكهون بقولهم: إيه!! بأسنان كهذه لا يعفى المـــرء عن طعام، حتى بطاطس الصنوبر أو الحمص الـــذي يبعث الغازات في الأمعاء، لن يبقى منهما فضلات.

لم يكن يصدر هذا القول مزاحاً ومداعبة وإنما، ولا ريب، عن هزء وسخرية. وما يسمى «حمص الغـــازات» كرات من الثلج صلدة كالحجارة، تبعث عند أكلها، غازات شديدة في الأمعاء. ولما لم يكن قد بدا من أوران، طوال حياتها، ما يدل على وجود هذه الغازات فقد أدركت أنهم يسخرون منهـــا. فكانت تناجي نفسها قائلة: لقد بلغت عمراً بتُّ فيه رهن زيارة نارايا ما، ومع ذلك يهزؤون بي، على هذه الصورة لسلامة أسناني. غير أن هذه السلامة شؤم على الرغم من كل شيء.

حتـــى حفيدها كيزاكيتشي كان يقول لها على سبيل الدعابة: أعتقد أن لجدتي العزيزة ثلاثة وثلاثين سنّاً.

عبثاً عدّت أوران أسنانها وأضراسها لمساً بأطراف أناملها، فلم يبلغ عدد ما في الفكين سوى ثمانية وعشرين، لذلك كانت تجيبه: قولك هراء وسخافة. ليس هناك سوى ثمانية وعشرين.

- إيـــه؟! إذن أنت لا تعرفين أن تعدّي إلا إلى الثمانية والعشرين. على هذا النحو وبإصراره على أن لها ثلاثة وثلاثين سناً، كان يرهقها بالأفكار البغيضة.

وقد ضمن الأغنية التي نظمها في العيد الفائت قوله:

في زاوية من قفص

أودعَتْ جدتي العزيزة

ثلاثة وثلاثين سنّاً شيطانياً

فسقـط كل مـن كان حاضراً مغشياً عليه مـن الضحك لهذه الأغنيـة الهزلية التي شطرها كيزاكيتشي فجاءت أكثر جمالاً من سابقتها التي تقول:

خبأت أمنًا في مكان سري من زاوية قفص

ثلاثة وثلاثين شعرة

كانت هذه الأغنية تشتم الأمهـات، غير أن كيزاكيتشي أبدل الشتم بكلمة (أسنان شيطانية) فصفق له الجمهور طويلاً. ولو أن الأغنية خلت من الزعم بوجود ثلاثة وثلاثين سناً، لفقدت بنظره جمالها. فراح يخبر من يصادفه أن لجدته أوران ثلاثة وثلاثين سناً.

حيـن جاءت أوران زوجة، إلى القرية، عدت أجمل امرأة في تلك الناحية، وبعد وفاة زوجها لم تتناول الإشاعات والأقاويل سمعتها مثلما تناولت سمعة سواها من الأرامل. ولم يكن ليدور بخلدهـا قط أنها ستواجه المصاعب بسبب سلامة أسنانها. فعزمت، فيما بينها وبين نفسها، علـى إحداث ثغرة فـي فمها. وراحت تضرب أسنانها خفية بحجـر النار لتفتت بعضها، قبل أن يحيـن موعد ذهابها إلى نارايامـا محمولـة على لوح من خشب مثبت على ظهر ابنها تابيه، فتستطيع، حينذاك، أن تزهو بنفسها زهو امرأة جميلة عجوز فقدت بعض أسنانها.

يقـوم قرب بيت أوران، بيت يدعى «بيت الفلس» في الوقت الذي لم يكن فيه مجال لاستعمال الفلوس معدومة الوجود في أي بيت. أما سبب تسمية البيت «بيت الفلس» فهو أن أهل هذا البيت غادروا القرية، مرة، إلى إيتشيكو. وفي عودتهم أحضروا معهم فلساً (تامبو). ومنذ ذاك، عرفوا ببيـت الفلس. وكانت صاحبة هذا البيت عجـوزاً تدعى ماتا-يان ستبلغ السبعين من عمرها في هـذا العام. وهي جارة وصديقة لأوران وكل منهما ترب للأخرى. ولكن حينما كانت أوران تولي يـوم ذهابها إلى الجبل كل اهتمامهـا كان أصحاب بيت الفلس، وهم شديـدو الشح والتقتير، وعديمـو الحس، يرون أن إعداد اللوح الخشبي، ليوم الذهـاب إلى الجبل، باهظ التكاليف، فلم يعـدّوا له أي عدة... وقد سرت شائعة تقول إن المرأة العجـوز ستؤم الجبل قبل فصل الربيع. ولكـن ها هو الصيف قد أوفى على نهايتـه ولم تزل قعيدة القرية، فتسارّ الناس بأنها، ولا ريب، ستذهـب خلسة خلال الشتاء، تهرباً من إقامة حفلة وداع. غير أن أوران قد أدركت بوضوح أن ماتا-يان هي شقية تنوء بنتائج أعمالها السيئة وحدّثت نفسها قائلة: هي ليست بحالة تسمح لها

بالذهاب إلى الجبل فيا لها من (معتوهة). وقد عزمت أوران عزماً أكيداً على الذهاب، دون تريث، في مطلع العام الجديد إذ تكون قد بلغت السبعين من عمرها.

كان قرب بيت الفلس، بيت آخر يدعى «الصنوبرة المكلسة» وقد دعي بهذا الاسم إثر صاعقة انقضّت على شجرة صنوبر ضخمة قائمة وراء البيت، فأكسبت جذعها شكل صخرة. ومنذ ذاك عرف البيت بـ«الصنوبرة المكلسة».

قـــرب هـــذا البيت منزل آخر معروف بـ «بيت مسقط المطر» يقع إلى الشمال الغربي من جبل (تاتسومس-ياما) «جبل الجنوب الشرقـــي» فعندما كان ساكنو هذا البيت يرتادون الجبل، كان يقـــول الآخرون، بكل ثقة، إنَّ السمـــاء ستمطر. مؤكدين أن اثنين من هذه العائلة وجدا، في غابر الأيـــام، حية ذات رأسين على جبل تاتسومي-يـــان، فقتلاها ومن ذلك الحين، كان المطر يسقط عند ذهاب أحد ساكني البيت إلى الجبل. فدعي «بيت مسقط المطر».

ويحـــاذي هذا البيت، بيت آخـــر ضمنت له الأغنية شهرة واسعة اسمـــه «كيانوكي» أي بيت الشربين وهي أكبر شجرة في القرية المؤلفة من اثنين وعشرين بيتاً.

جين-يان كيانوكي هي امرأة خليعة

بعد الابن والحفيد، حملت بين ذراعيها

رضيعاً كالفأر.

كانت العجوز المدعوة جين-يان على قيد الحياة، يوم أتت أوران إلى القرية كنة. وجين-يان حيوان ضمنـــت لها الأغنية رداءة الشهرة والخلاعة. وماكانـــوا يعنونه بالخلاعة هو المرأة غير المتحفظـــة والمرأة الفاجرة، وما يدعى فأراً هو الحفيد وابن الحفيد وذلك تعريض بكثرة الأولاد وتشبيههم بتكاثـــر الفئران في قرية يكاد الطعام يكون معدوماً فيها. ويصبح امتداد العمر حتى رؤية الأحفاد هزءاً، والسير بركاب الحياة في تعاقب ثلاثة أجيال سخرية. وجين-يان قد وضعت أولادهـــا، وتعهدت تربية أحفادها، وحملـــت أولاد أحفادها على ذراعيها، فحق للعار أن يتلبسها لأنها لم تمنح الحياة إلّا لأولاد يتّصفون بالإثارة والشبق.

❁ ❁ ❁

لـــم يركن أحد إلى الهدوء منذ أن حلّ الشهر السابع، لأن العيد لن يدوم إلّا يوماً واحداً. أما هـــو لا يحل إلّا مرة واحدة فـــي السنة، فقد كانوا يشعرون أنهم في يوم العيد منذ مطلع الشهر. وعلـــى هذا المنـــوال، كان يتجدد في الغد شعـــور اليوم. وتابيه على هذا الشـــكل أو ذاك، كان مشغولاً منهمكاً في مختلف الأعمال، في حين الناس كلهم محمولون على أجنحة السرور، نظير كيزاكيتشي الذي لم يعرف له مقر، فكان تابيه يروح ويجيء وحيداً خائباً بمحاولته العثور عليه.

وصـــادف أن مرّ تابيه أمام «بيـــت مسقط المطر» فسمع صاحب البيـــت يغني أغنية أسنان الشيطان:

في زاوية من قفص

أودعت جدتي العزيزة

ثلاثة وثلاثين سناً شيطانياً

تلـــك المرة الأولى التي يسمع تابيه فيها مثل هذه الأغنيـــة. ومع أنَّ كيزاكيتشي أعلن طريقة غنائها منذ عام مضى فلم تكن حتى تلك اللحظة، تناهت إلى سمع أوران أو تابيه. وفي هذا العام كانوا يغنونها لافظين بوضوح اسم أوران في بيت الجذع.

فقال تابيه في نفسه (يا له من قذر) ودخل البيت صارخاً: آه. أتود أن تأتي إلى البيت؟ أتريد أن تحصي عدد أسنان عجوزتي؟

ممـــا لا مراء فيـــه أن تابيه اللائذ بالصمت، كان مرعباً، بجلوســـه هناك مطبق الشفتين بقوة وعزم وقد أفقد صاحب «بيت مسقط المطر» رباطة الجأش، فأجابه: آه. أبداً لم أنوِ مثل هذا... لم أكن أقوم إلّا بتقليد ما غناه كيزاكيتشي... ويضجرني أن يقال شيء كهذا.

وأيضـــاً أوّل مرة يسمع فيها تابيه أن كيزاكيتشـــي نظم هذه الأغنية. وإذ طاف بمخيلته قول كيزاكيتشـــي «أعتقد أن لجدتي ثلاثـــة وثلاثين سناً» استعاد ما بعثه فيه هذا القول من إحساس رديء. وتجلت له حقيقة معناه دفعة واحدة.

فوثـــب تابيه إلى خارج «بيت مسقط المطر» دون أن يفوه بكلمة، وراح يفتش الأماكن، قابضاً بيـــده على هراوة وجدها على جانب من الطريق، وهو يـــردد في ذاته «هذا الأحمق كيزاكيتشي. أين استطاع أن يحشر نفسه؟».

وكان كيزاكيتشي يغني بصحبة أربعة أو خمسة فتيان بقرب بيت المستنقع، بين خمائل من الأزاهيـر المتشابكة كسياج يحجب المغنين، فلم يكن باستطاعة المرء أن يميز شيئاً من خلالها غير أن صوت كيزاكيتشي كان بين الأصوات المنشدة:

يحل عيد الجبل مرة في السنة

وها نحن عقدنا العصابة على الرأس

لنأكل أرزاً

فهرع ثابيه نحو الفتيان وأمسك بكيزا كيتشي صارخاً في وجهه: كيزا. أسنان جدتك أسنان شيطـان؟! آه لك... أنت..!! بعد أن قامت بتربيتك؟ وأغدقت عطفها عليك حتى صرت إلى ما أنت فيه الآن. أنت؟ أنت؟

وهـوى تابيه بهراوته عليه. غيـر أن كيزاكيتشي حاد عن موقع الضربة فجأة فوقعت الهراوة علـى حجـر. ولما كان تابيـه قد أودع الضربة كثيـراً من قوته، فقد خدرت يـده حتى الشعور بالألم.

ولما ابتعد كيزاكيتشي وبات بمنجى من موقع الهراوة، راح ينظر إلى والده بلا مبالاة.

فصرخ فيه تابيه بغضب: أيها المأفون. لن أقدم لك طعاماً.

وكان القول «لن أقدم لك طعاماً أبداً». و«لن أشبع نهمك بالطعام» كثير الاستعمال ومن الراهن أن العقوبـة بالحرمان مـن الطعام كانت موجودة. غير أن كلمات كهـذه، كانت تستعمل أيضاً، للسباب والشتم.

عندمـا حان موعد تناول وجبة المساء، والتفّ الجميع حول المائدة، دخل كيزاكيتشي وأخذ مكانه بين الآخرين. وإذ ألقى نظرة على والده تابيه، لم ير على سيمائه أثراً لغضب، وإنما وجهاً يوحي بكآبة تسوده.

الحق يقال إن التطرق إلى مسألة الأغنية أمام أوران، كان يسيء تابيه بمقدار ما يود الحيلولة دون علم أوران بها. ومن أعماق نفسه، كان تابيه يمني نفسه بألّا يثير كيزاكيتشي هذا الأمر.

وكان كيزاكيتشي يناقش المسألة، في داخله، على هذه الصورة.

«أمـن أجل أغنيـة أسنان الشيطان يستبد به الغضب إلى هذا الحد؟! ماذا حدا به لمثل هذا الغيظ؟! وهل تسوءه الأغنية بهذا المقدار؟!

سوف أغنيها له، في مناسبة مقبلة أكثر من مرة.

عاودت كيزاكيتشي الجرأة، لمجرد أن طرأ على مخيلته أن والده سيتخذ لنفسه زوجة ثانية في وقت قريب. فرأى أن على والده أن يعلم أنه يعارض هذا المشروع بكل قواه. وحينما كانت تدور في داخله هذه الفكرة، انتهى الجميع من صب طعامهم وبدؤوا يتناولونه. «طعام»! هي كلمة للتعبير عن كرات من الذرة، وخضر غطست بالماء، أكثر منها كلمة للتعبير عما كانوا يأكلون ويحتسون.

إنّ مجــيء الكنة التي ستأتي من القرية المقابلة، سابق لأوانه. ولكن مجيئها، بمناسبة العيد، لن يكون عسيراً.

بهذا كانت أوران تحدّث نفسها، متوقعة مجيء كنتها اليوم، غير أنها لم تحضر، فأرجأت توقعها هذا إلى الغد فقد يكون حضورها فيه ممكناً. ولكن يجب أن يعلم الجميع بمجيئها مسبقاً.

وتحقيقــاً لما جال بخاطرها قالت لأحفادها بهيئة مَنْ يذيع سراً، ويزف إليهم بشرى سعيدة: غداً قد تجيء الوالدة من القرية المجاورة.

قــال تابيــه وكأنما سروره صدى لســرور أوران: لم ينقض شهر بعــد. ولكن إذا ما عجلت بالمجيء، أصبح أمر إقامة الوليمة سهلاً.

عندئذ قال كيزاكيتشي: انتظروا...

ورفع يده كمن يريد القضاء على فصاحة تابيه. ثم التفت نحو أوران صارخاً: «من المستطاع الاستغنــاء عن مجيء الوالدة من القرية المقابلة. واستدار بوجهه نحو تابيه، متحدّياً يكمل قوله: إذ إنني سأتزوج، وليس من حاجة إلى استبدال القدر.

ومــن جديد توجه إلى أوران بقوله: أما الوليمة، فإن امرأتي سوف تقوم بإعدادها. إذن عليك أن تلزمي الصمت.

شمــل الاندهاش أوران فرمــت العودين (أوهاشي) اللذين تتناول بهمــا طعامها، في وجهه وقالت زاجرة: أيها الأحمق المأفون لا تأكل.

وعندئذ انبــرى حفيدها الصغير لمؤازرتها بقوله: إن كيزا-يــان سوف يتزوج ماتسو-يان، ابنــة البيت القائم أمــام المستنقع... وقد جهر الصغير البالغ الثالثة عشرة من عمره، بهذا النبأ ليربــك موقــف كيزاكيتشي. وبما أنه الابن الأصغر فهو مطّلع علــى الصِّلات الطيبة القائمة بين أخيه وماتسو-يان.

فسدد كيزاكيتشي إلى وجه أخيه لكمة شديدة. وقال وهو يرميه بنظرات وحشية غاضبة: أيها الأحمق. هل تريد أن تطبق فمك؟

كان تابيـــه مندهشاً أيضاً. ولكنه لم يستطع أن يحرك ساكناً. لأن زواج كيزا كيتشي لم يكن قـــد راود خاطره مطلقاً، ولأن العادة أن يتأخر الفتيـــان بالزواج، فلم يصدُف أن تزوّج رجل قبل العشرين من عمره. وفضلاً عن هذا فإن معارضة كيزاكيتشي سحقته سحقاً.

وفي الأغنية نظام للزواج، مؤداه.

انقضاء ثلاثين عاماً ليس بتأخر طويل

وإذا ما وفد من خلالها وافد جديد (أي ولادة طفل) تضاعفت الأعباء.

كان هذا المقطع أغنية توصي بالزواج المتأخر. وعبارة (تضاعفت الأعباء) تعني أن المؤونة من الطعام ستنقص بمقدار نصيب الوافد الجديد وتبعاً لهذه العادة، لم يكن قد فكر كل من تابيه أو أوران، حتى في الحلم، بأمر زواج كيزاكيتشي.

كانـــت تجـــري على رسل بقيـــة رقيقة من الماء فـــي القرية، فتؤلف في إحـــدى الأمكنة شبه مستنقـــع. فدعي البيت الواقع أمامه بـ (البيت القائم أمـــام المستنقع) وتعرف أوران، جيداً، ابنة هذا البيت المسماة ماتسو-يان، إذ سبق أن استولى الغضب مرة على أوران بسبب كيزاكيتشي ولكنها عندما أدركت أن حكمها لم يكن سوى حكم عجوز تفقه معنى الأشياء خطأ، انفثأ غضبها، ورأت أن هـــذه الماتسو-يـــان هي امرأة ناضجة، وأن كيزاكيتشي قـــد أصبح راشداً. أمام هذا المنطـــق المفاجئ، انكمشت أوران وانحت باللائمة علـــى نفسها، وباتت ترى أن لا عذر لها في عدم رؤية الأشياء قبل ذلك بوضوح.

أمّا كيزا كيتشي فقد ترك المائدة إلى حيث لا يدري أحد.

كان اليـــوم التالي يوم العيد-فبعد أن ملأ الأولاد بطونهم بالسيد الأرز الأبيض، توافدوا إلى مكان الاحتفال.

فـــي وسط القريـــة بيدر ذو سطح مستو اتخذه أهل القرية مكاناً للاحتفال بالعيد ليلاً. غير أن الفتيـــان كانوا يجتمعون فيه منـــذ الصباح ليرقصوا رقصة عيد الأموات (بون). وهذا الرقص هو كنايـــة عـــن تشكيل دائرة، ثم تنقل الخطا كالسير البطيء، وقد أمسك كل منهم ملعقة من الخشب بكل يد من يديه، يصفق بهما. وكان هذا الرقص مشياً أكثر منه رقصاً على إيقاع أو نغم أغنية.

بعـــد أن ذهـــب تابيه في زيارة إلى إحدى نواحي القرية، بقيـــت أوران وحيدة في البيت. وقد لاحظـــت أوران، نحو الظهيرة، أن على الجذع، أمام المنزل، امرأة جالسة تتأمل الناحية الثانية، وقد أراحت جراب سفر منتفخ إلى جانبها، وفي هيئتها ما يدل على أنها تنتظر أحداً.

ماعتمت أوران أن تساءلت عمّا إذا كانت المرأة هي الكنّة الوافدة من القرية المقابلة «ولكن لو أنها هي، لكان في موقفها ما ينم على أنها كانت تبغي دخول البيت». همست لنفسها أوران بهذا، دون أن تكـــون علـــى ثقة من أنها الكنّة المنتظرة. إذ تبدو هذه المرأة أنها تستريح، حتى ليخالها المـــرء إحدى الزائرات جاءت مـــن القرية المقابلة لرؤية إحدى العائلات بمناسبة العيد. ومع هذا فإن جرابها المكتظ بالأشياء، يدل على أنها ليست بزائرة عادية.

ظلت أوران حائرة لا تجد للأمر مخرجاً. ولكي تنفي الشك باليقين تقدمت من المرأة تسألها: من أين أنت؟ ألم تأتي أبداً قبل الآن لحضور العيد؟

وبشكل مألوف أجابت المرأة عن السؤال بسؤال آخر: أليس هذا البيت بيت تابيه؟

فقالت أوران في نفسها، لا ريب بأنها هي الكنّة.

وعادت تسألها: ألم تأتِ من القرية المقابلة؟ أو لا تكونين ماتا-يان؟

- إيه. نعم. هي أنا. عندنا العيد أيضاً. وكان علي أن أجيء بهذه المناسبة.

قال الجميع بذلك. ولكني جئت اليوم.

فقالت أوران وهي تشد ماتا-يان من كمها: هيه. ما قيل حق ثابت. هيا بنا. ألا تدخلين؟

كانـــت أوران تعدو في كل ناحية مـــن البيت، حاملة المنضدة، واضعـــة أطباق وجبة العيد. وكأنها محمولة على أجنحة تطير بها إلى السماء.

- هيا كلي. إنني ذاهبة لأدعو تابيه.

فقالت ماتا-يان معلّقة: قال الجميع، عليّ أن أتناول وجبة العيد الجيدة عند وصولي إلى هنا، عوضاً عن تناولها هناك لذلك أتيت هذا الصباح قبل تناولي وجبة إفطاري.

فأجابتهـــا أوران: هيا. هيـــا. كلي إذن. ليس هنالك ما يدعو للتصنع. ولما كانت أوران قدرت أن ماتا-يـــان قد تحضر البارحة، لم تجد ضيراً في قـــول ماتا-يان إنها لم تتناول إفطارها قبل مجيئها. ولو لم تقل هذا، فإن أوران كانت ستقدّمه لها بغير توانٍ.

بـــدأت ماتا–يان تقول، وهي تـــأكل: بما أنَّ الجدة شخص لطيف، لا أكتمها بأن الجميع قالوا لي، أسرعي بالذهاب أسرعي.

كانت أوران تشعر بسعادة غامرة وهي تنظر إلى ماتا–يان تأكل بشكل يدعو للتقدير.

وعادت ماتا–يان تقول: إن الذي جاءكم قبلي هو أخي، وقد قال إنَّ الجدة كائن لطيف، ففكرت أنا أيضاً بالحضور حالاً.

انزلقت أوران لقرب ماتا–يان وهي تردد في ذاتها «هذه الكنّة جد شريفة ومستقيمة وكلماتها رائعة».

ثم رفعت صوتها قائلة: كان يجب أن تحضري قبل الآن. وقد توقعت حضورك البارحة.

كانت أوران تتحدث وهي تزداد اقتراباً من ماتا–يان. ولكنها تنبّهت إلى أن اقترابها سيعرض أسنانها لاستلفات النظر، فرفعت يدها تغطي فمها براحتها، وأدخلت ذقنها بعنقها ثم استطردت: كيف حصل إن كنت تنتظرين على الجذع. كان يجب أن تدخلي البيت حالاً.

فأجابــت ماتا–يان باسمة: لأني حضـــرت وحدي... لا أدري. غير أنني مرتبكة. قال أخي إنّه سيرافقنـــي ولكنـــه ثمل بخمرة (دوبوروكو) العيد منذ البارحة. ولمـــا كانت الجدة لطيفة، لم يكن يردد، منذ صباح الأمس حتى مسائه، سوى قوله: عجلي بالذهاب.

كان السرور يدغدغ أوران وهي تسمع هذا المديح، فأحست كأن جسدها يطفو على سطح المـــاء. فراحت تسر لنفسها «ها. هذه الكنّة أفضـــل من الكنّة المتوفاة». ثم وجهت قولها إلى تاما– يان: لو علمت أن الأمر على مثل هذه الحال لذهبت للمجيء بك.

– لو ذهبت لعملت حسناً. ولو حصل هذا، لعدت بك محمولة على ظهري.

فقالت أوران فـــي خاطرها «هكذا؟! كانت تجتاز هذه الفتاة الجبل وهي تحملني على ظهرها من القرية المقابلة».

لم تكن أوران قد ذهبت لإحضار ماتا–يان، لأن انشغال الخاطر لم يبلغ بها حداً تستشعر فيه ندماً. وطاف بخاطرها أنه حري بها أن تجتاز، على الأقل، جبلاً، وإن لم يقم بحملها أحد. غير أن فكرة ماتا–يان اللطيفة التي كانت ستجتاز الجبل وهي تحملها على ظهرها، غمرتها بسعادة ودّت معهـــا أن تجثو أمام القادمة الجديدة متعبّدة. كان هنالك شيء أرادت أوران أن تبلّغه لماتا–يان. وهو أنها سوف تذهب، في مطلع العام القادم، إلى نارايامـا زائرة. وكان هذا أول ما سبق لأوران أن أبلغته إلى شقيق ماتا–يان حينما جاء بصفته ساعياً من القرية المقابلة.

بنظـرة عابرة ألقتها أوران اتفاقاً، لاحظت أن ماتا-يان قد انكمشت على نفسها ومدت يدها نحـو ظهرها. فأدركت أوران أن شيئـاً مما أكلته ماتا-يان قد علق بحلقها، فهرعت تدلك ظهرها وهي تقول: كلي وئيداً ولا تتسرعي.

كادت أوران أن تنـدم على قولها هـذا خوفاً من أن تحسب شحيحـة. وغمض عليها المعنى الذي تفسره ماتا-يان من تلفظها بقول كهذا. ثم فكرت بالذهاب للتفتيش عن تابيه لتوفر لماتا-يان فرصة تصبح فيها وحيدة، فتأكل بغير تسرع. فقالت وهي ماضية في تدليك ظهرها: أما أنا فعند حلول العام الجديد سأسرع بالذهاب إلى الجبل. وتوقّفت عن التدليك.

بقيـت ماتا-يان لحظـة صامتة، ثم قالت: «قال أخي مثل هذا القـول. ولكن فلنذهب دون أن نتعجل الأمر».

– خلي عنك. إذا ما أسرع المرء بالذهاب نال ثناء السيد إله الجبل.

كان لم يزل هناك أمر تود أوران أن تبلّغه حالاً لماتا-يان، فوضعت أمامها طبقاً كان موجوداً فـي منتصف المائدة، فاض حتى حافته بسلاحف مسلوقة. وقد ظنت أن الواجب يدعوها للتكلم بشـأن هذه السلاحف، فقالت: أنا من اصطاد هذه السلاحف جميعها. والسلحفاة المجففة هي ملكة أسماك المياه. كما أنها سمكة الجبل غالية الثمن.

فأجابـت ماتا-يـان بهيئـة مَنْ يرتاب بمـا يسمعه: أوه أتعـرف الجدة الطيبـة أن تصطاد السلاحف؟

– هـا... إن تابيه. ومثله كيزاكيتشي، يجهـلان اصطيادها أيضاً. وليس في القرية كلها من يضاهيني باصطيادها.

كانـت أوران تريد قبل ذهابها إلى الجبل، أن تعلّم ماتا-يان سر صيد السلاحف الذي يمثل البراعة الصغيرة والوحيدة لديها.

فتركـت بريقاً يتألق في مقلتيهـا وهي تقول: حسن. أنا أعرف مكانـاً تكبر فيه السلاحف، سأعلمك به فيما بعد، إذ ليس هذا مما يقال لإنسان. نرتاده ليلاً وهناك يمد المرء يده في الثقب، ومن المؤكد بأنه سيجد بعضها. وليس هذا مما يقال لإنسان مطلقاً.

ثم قرَّبت أوران طبق السلاحف وكأنما لتضعه تحت أنف ماتا-يان وهي تقول بإلحاح: جميل أن يطعم الجميع أشياء مثل هذه. هيا كلي منها فلدينا كثير مجفّف أيضاً.

عند هذا نهضت مردفة: أنا ذاهبة في طلب تابيه فأكملي تناول طعامك.

خرجت أوران من الباب الخلفي لتدخل جانباً من البيت، والسرور يغمرها لأنها دعيت باللطيفة ثم استجمعت كل ما لديها من شجاعة وما فيها من قوة، وأخذت يد الهاون، وبدأت مغمضة العينين، تضرب به أسنانها تاك. تاك. تاك.

فَقَدَ فمها الحس إلى درجة ظنت معها أنه انسلخ عنها طائراً، لولا أنها استشعرت سخونة في داخله، واكتسب فمها مذاقاً مالحاً. فتراءى لها أن أسناناً كثيرة تدور متدحرجة فيه، فضغطت بيدها على فمها منعاً للدماء النازفة منه، واتجهت نحو ساقية صغيرة حيث تمضمضت ملقية سنَّين مكسورين.

- كيف هذا؟! سنان فحسب؟!

خاب أملها. ولكن لما كان السنان قد سقطا من مقدمة الفم، وبدا فمها وكأنه خال من الأسنان، قدرت أن عملها كان مكللاً بالنجاح. وفي اللحظة نفسها كان كيزاكيتشي ثملاً بخمرة السيد الأرز (الدوبوروكو) يغني أغنية أسنان الشيطان. أما أوران، وإن هي فقدت سنّين اثنين، فقد كان في ناحية ما من فمها جرح ينزف دماً غزيراً مالح المذاق، فراحت تردد في خاطرها: فليقف هذا فليقف...

وفي عزمها على إيقافه كانت تغرف الماء من الساقية براحة يدها لتغسل به فمها. غير أن الدماء كانت جامحة لا تقف. ومع هذا كانت تحس بالاغتباط من نجاحها بكسر سنّين أماميين، من غير أن تتوقف عن الضرب. ولا ريب بأن كسرهما كان جيداً. فقالت في ذاتها: «ضربات وئيدة رفيقة بحجر النار، لم تكن عملاً لا جدوى منه».

هرعت أوران إلى الساقية وراحت تكرر ملء فمها بالماء ثم تتفله. وتنضح وجهها به حتى كادت تغطس رأسها كله. وأخيراً توقف النزيف ولم يبق في داخل فمها إلا حرقة لم تأبه بها. عند هذا تملكتها الرغبة في أنْ تري ماتا-يان سوء حالة تنضيد أسنانها.

فقفلت عائدة إلى البيت حيث جلست أمام ماتا-يان التي كانت لم تزل تتناول طعامها ثم قالت لها: لا تتعجلي. كلي من طبقك الممتلئ ريثما أذهب لدعوة تابيه.

ثم أردفت: أما أنا، فهذا عام ذهابي إلى الجبل، لأن ها هي أسناني قد تلفت... وفتحت فمها وهي تعض على شفتها السفلى رافعة الشفة العليا لتظهر الفراغ الذي أحدثه سقوط السنّين من

مقدمة الفك الأعلى. راحت تفكر أن «هذا كفيل بتسوية كل أمر»، أحست أنها تكاد تطير فرحاً.

وأتــت أوران فكرة اغتنام فرصة ذهابها وراء تابيــه لتري أهل القرية ما حل بأسنانها، لذلك اتجهــت، مذ غادرت البيت، نحو مكان الاحتفاء بالعيد ثابتة الخطــا، واثقة أن باستطاعتها رفع كتفيها عالياً.

كان كيزاكيتشــي، في مــكان الاحتفال بالعيد، يقود الموسيقا التــي تصاحب أغنية أسنان الشيطــان، عندما بدت أوران مفتوحة الفم، ونزيف الدماء الذي توقف برهة، عاد للتدفق بغزارة. فلم تعر أوران الغناء انتباهاً، لاستغراقها بفكرة اتخاذ التفتيش عن تابيه، ذريعة لإظهار المفقود من أسنانها.

حينما رأى الجمع المحتشد، الكبار منه والصغار، فم أوران أطلقوا صرخة آه ولاذوا بأذيال الفرار. غير أن أوران حرصت على فتح فمها عند تطلعها إلى وجوههم، ضاربة صفحاً عن إظهار بقيــة أسنانها العليا التي كانت تعضُّ بها على شفتهــا السفلى وذقنها بارزة إلى الأمام وكأنها تقــول «انظروا». وليس مــن مراء أن هذا المشهد الملطخ بالدماء السائلة، كان يجعل من وجهها شيئاً مخيفاً مرعباً. أما هي فلم تكن تفقه سبباً لإشاحة الجميع وتوليهم عنها هاربين.

وكان يجول بخاطرها أن تضحك لهم بلطف وإيناس. هيه. هيه. هيه.

آلــت نتيجــة إسقاط سنّين من أسنان أوران، إلى عكس ما توقعته. إذ بقيت، حتى بعد انتهاء الاحتفال بالعيد، شخصية الأسطورة الساخرة.

كان يقــال مــن وراء ظهر أوران «الشيطان، عجوز بيت الجذع». ولم تلبث أن تحوّلت في نظر الأولاد الصغار إلى عجوز شيطانية حقيقية.

لو عضتك لما تركتك أبداً.

ستفترسك.

سأذهب بك إلى أوران-يان.

هــذا ما كان خاتمة لما يهدد بــه الآباء أولادهم. وعلى هذا النحو كانوا يستخدمونها لإيقاف بــكاء الأطفال. وإن صــدف أن رآها بعض الأولاد مساء في الطريــق، كانوا يولون هاربين وهم يصرخــون «هــاه». وأخيراً علمت أوران بوجــود الأغنية، وتأكدت من أنهــم يدعونها بالشيطان العجوز.

مضى عيـد نارايامـا، وتمايلت أوراق الأشجار ترقص مع الهـواء، وحلت أيام باردة شبيهة بأيام الشتاء، وما زال تابيه ضائعاً شارد الفكر، على الرغم من استقرار امرأته الجديدة هناك.

لـم يمر شهر أو يكاد علـى ماتا-يان، حتى ازدادت العائلة امرأة أخـرى. إذ في ذلك اليوم كانت ماتسو-يان ابنة بيت المستنقع جالسة على الجذع، وعند الغداء دخلت واتخذت مكاناً على المائـدة، وشرعت تتناول الطعام مع أوران وذويها. وطريقـة ماتسو-يان بتناول طعامها مدعاة لإشاعـة البهجة والحبور، ومآل لتعبير يفصح عن أن النعيم هنالك على الأرض. فهي تجلس إلى جانـب كيزاكيتشي تأكل كثيراً بأفضل سرور واطمئنـان وسكينة. وعند العشاء يجلسان أيضاً جنباً إلى جنب، فتقرص خده بعوديْ الطعام (أوهاشي) ويتداعبان ويمرحان بغير أن تجد أوران أو تابيه أو امرأته، انزعاجاً خاصاً أو مغايرة للمألوف فيما يفعلانه، وبما أن أوران لم تكن تعتقد حتـى ذلك الوقت، أن كيزاكيتشي أصبح راشداً إلـى هذا الحد، لم تستطع أن تطرد ما غشيها مـن حيـرة وبلبلة، على الرغم من أنها رأت عندما حان موعد النـوم، أنَّ ماتسو-يان انزلقت في فراش كيزاكيتشي.

لاحظـت أوران، عند وجبة غداء اليوم التالي، أن استـدارة بطن ماتسو-يان لم تكن طبيعية. وبسهولـة أدركت أن الأمر يعود إلى مدى خمسة أشهر سلفت. فراحت تتساءل. هل يتم الوضع في العام الجديد المقبل؟ وإذا ما تم قبل ذلك، فليس بالمحال أن يكون في العام الحالي... حرقت أوران الأمـر فيما بينها وبيـن نفسها، إذ لو وضعت ماتسو-يان طفـلاً فسترى أوران الفئران (الأحفاد).

بقيت ماتسو-يان تلازم مجلسها على الجذع بعد أن تناولت وجبة الإفطار، ولم تلج البيت عند تناول وجبة الغداء إلا لتغادره تواً إلى مجلسها على الجذع. وعند المساء طلبت إليها ماتا-يان: ماتسو-يان. أشعلي النار في الموقد.

ولما كانت ماتسو-يان عديمة المهارة بإشعال النار، فقد امتلأ البيت بدخان ضاق به أصغر الأطفـال ذرعاً فبكى ودفع بأوران وماتا-يان إلـى الهرب ناحية الجذع. وحتى ماتسو-يان التي كانت تشعل النار. خرجت وهي تفرك عينيها.

فقالت ماتا-يان ضاحكة: هي راشدة في بعض الأشياء. أما بإشعال النار فنصف عاملة.

تغلبت أوران على انزعاجها، وهرعت إلى الموقد تطفئ النار بصب الماء عليها.

وبعـد أن طرحت بعيداً الأغصان الرطبة، أشعلتها ثانيـة فشبت متوهجة. وعندئذ قالت أوران: لمـاذا وضعت أشياء كهذه؟ حطباً من (الكياكي) يـا ماتسو-يان؟ يجب ألّا تضعي في النار أشياء مثلها. لأن المرء إذا ما أحرق (الكياكي) فمن القول الثابت، أن تصاب عيناه بألم خلال ثلاثة أيام.

وبصـوت هامسـ تمتمت: أنا... في مثل عمـري، لا بأس إنْ أصيبت عينـاي. أما أنتما، إنْ أُصِيْبَت عيونكما فذلك مضجر، على ما أعتقد.

فقالت تاما- يان: بما أنَّ ماتسو- يان تجهل كيف يشعلون ناراً، فلتتولّى، على الأقل، العناية بالصغيرة.

نقلـت ماتسو-يـان أصغر الأطفال إلى ظهرهـا، غير أن الطفل، وكان لم يـزل قلقاً من أثر الدخان، بدأ يبكي. فراحت تؤرجح كتفيها بقوة منشدة:

الجذور الستة، الجذور الستة، الجذور الستة.

لبثت كل من أوران وماتا-يان جامدتين تصعقهما الدهشة من إنشاد هذه الأغنية التي لا تنشد إلّا في مناسبات خاصة. فهي تُغني عند زيارة ناراياما، أو عندما يرعى المرء طفلاً ولكن إن أنشد أحد الجذور الستة وهو يحمل طفلاً، فذلك ما يدعى بهدهدة الأصم أو هدهدة الشيطان.

الجذور الستة، الجذور الستة، أيتها الجذور الستة

رعاية الطفل تبدو سهلة، وهي ليست كذلك

على الكتفين ثقيل، وعلى الظهر يعول ويبكي.

آه. أيتها الجذور الستة، الجذور الستة، أيتها الجذور الستة.

وكانوا يؤرجحون الكتف في كل مرة يلفظون كلمة الجذور الستة، جاهدين، بهذه الأرجحة، إخماد الصـوت الباكي، وفي الوقـت نفسه يرافق صوت البكاء صوت يعلـوه بالغناء ويطغي عليه. وطريقة هدهدة الطفل بوساطة الكتفين، هي قسر، وإرغام، وقسوة لا يستطيع الطفل معها فتح فمه.

والأرجحـة تكون بدفع الكتـف الواحدة نحو الكتف الآخر بصـورة يندفع معها الطفل ذات اليميـن وذات الشمـال. في حين كانت أرجحـة الصم تنشد للذين عزموا علـى زيارة ناراياما وسـاروا فـي طريقه شوطاً، ثـم أرادوا النكوص على أعقابهم معوليـن، منتحبين، رافضين أن يتقدّمـوا في طريقهم. لمثل هؤلاء الذين لم تكتمل فيهم المزايا والصفات الحميدة. ولأولئك الذين أثقلوا بنتائج أعمالهم الرديئة، كان مرافقوهم ينشدون لهم هذه الأغنية.

وبمـــا أن ماتسو-يان لم تكن تدرك هذا، فقـــد اقتصرت بغنائها على «الجذور الستة الجذور الستـــة»، في حين كان يجب أن تعيد «لنطهر الجذور الستة» مرتين، بمنزلة اللازمة لبقية الأغنية. والمعنى المقصود هو: إن المسببات القديمة الرديئة وثمراتها، تزول وتمحى عند تطهير الجسد والفكر.

تختلف أغنية عيد الأموات الراقصة بلحنها، عن أغنية أرجحة الأصم، بمقدار ما تختلف عنها بالنظم والمعنى. ولكنهم كانوا يغنونها بنغم واحد، لأن الأغنيتين من أغاني نارايامَا.

بلغت أوران هذا العمر، ولم يصدف أن غنت، ولو مرة واحدة، أغنية تأرجح الأصم وهي تحمل طفلاً على ظهرها.

وهـــا إنَّ ماتسو-يان تغني أغنية كهذه، ووجودها في البيـــت لا يعدو البارحة. أدركت أوران أخيراً، أن ماتسو-يان امرأة تخلو من الإنسانية فلبثت وماتا-يان منكمشتين على نفسيهما.

ظـلّ بكاء الطفل يقوى ويرتفع من على ظهـــر ماتسو-يان. فهرعت ماتا-يان تأخذ الطفل بين ذراعيها، إذ إنها لم تعد تقوى على تحمّل سماع بكائه. غير أن الطفل لم يكف عن البكاء وكأنما النـــار في أعقابه. فقالت ماتا-يان في نفسها (لوان...) وتقدمت إلى حيث وقفت مع أوران وعرّت الطفـــل من ثيابه تتفحصه، فرأت آثار القرص في أربعـــة مواضع من مؤخرته تبدو كبقع زرقاء. فتبادلت أوران وماتا-يان نظرات الدهشة والتعجب.

بـــات كيزاكيتشي هادئاً رصينـــاً فلم يأت أمراً يسوء أوران منـــذ أن تزوج ماتسو-يان على أن تصرفـــه فـــي ذلك اليوم كان تصرفاً آخر. إذ سألها وهـــم يتناولون طعام الغداء: أيتها الجدة العزيزة. متى تزمعين الذهاب إلى الجبل؟

- في مطلع العام المقبل.

وإذ أعـــاد الســـؤال عدة مرات، ابتسمت أوران بمرارة وألم، ثـــم أردف سؤاله بلهجة عجلى: القريب العاجل هو أفضل. أجل. القريب العاجل.

فانبرت تاما- يان تقول: التريث هو الأفضل. أجل. التريث...

وأسنـــدت خاصرتها من شدة الضحك وهي تقلد قول كيزاكيتشي. والحق يقال إن الأسلوب الـــذي تكلمت به كان جد مضحك. لأنها تكلمت في إثـــر كيزاكيتشي مباشرة وباللهجته العجلى نفسها. ولهذا فإن أوران نفسها ضحكت.

سيثب جميع من في البيت على الطعام يلهون به في صبيحة يوم ذهابي إلى الجبل. وحينذاك ستشملهـم الدهشــة. وسوف يقولون «أيتها الجــدة العزيزة، أبهذا المقــدار؟!» في ذلك الوقت سأكون في طريقي إلى الجبل جالسة على حصيرة جديدة، وفي وضع يصفو فيه الفكر، ويتحوّل إلى طاهر نقيّ.

أوقفــت أوران تفكيرها على زيارة نارايامـــا، فلم تعد تفكر بشيء آخر خط جديد. ثار الهواء طــوال النهار، وعصـــف في كل جانب من جنبات الليل. وعند الصباح ارتفع صوت مفاجئ بهذا الصراخ الغريب: عقوبة مكرمة للسيد نارايامـا.

وسرعان ما بــدأت أصوات أهل القرية تتجاوب هنا وهناك استجابة إلى ذاك الصراخ حتى أوران، وهي فيما هي عليه من تقدم العمر، ما سمعت الصراخ أو كادت حتى انزلقت بسرعة من تحـــت غطائها، وخرجت من البيت قابضة على عصـا. وما عتمت ماتا-يان أنْ خرجت هي أيضاً من الجانب الآخر من البيت تحمل أصغر الأطفال مشدوداً بغير عناية إلى ظهرها، وفي لا شيء من الوقت ابتعدت وفي يدها عصـا.

فصرخت أوران: أين هذا؟

كان الشحــوب يكسو وجه ماتا-يان وهي ذاهبة تعدو وكأنما لا وقت لديها لتجيب عن سؤال أوران. فخرج كل مَنْ في البيت تقريباً وراح يعدو وراءها.

كان السارق صاحب بيت مسقط المطر. وقد دخل خلسة إلى البيت المجاور، بيت الصنوبرة المكلسة. وفيما كان يسرق أكياس الجلبان، عاجله صاحب البيت بضربة من مجرفة.

تعــدّ سرقة الطعام، في القرية، أقبــح وأذل عمل يأتيه الرجل. وكان على السارق أن يخضع لمـــا يدعى «عقوبة مكرمة للسيـــد نارايامـا». وهذه العقوبة هي أقسى وأشد عقوبة عرفت، تفرض الاستيـــلاء على مؤونة عائلة السارق عنوة، لتُقَسَّمَ بالتساوي بين الجميع، أما مَنْ تقاعس فتباطأ بالحضـــور، مغفـــلاً أمر المعركة فلا نصيب له. والمعركة المرتقبة، هـــي المقاومة التي قد يلجأ إليها السارق، فيدور قتال مرير يستهدف فيه كل من حضر لضربة مجرفة. إذن فالسرعة الكلية بالحضور محتمة، وتدعـــو الضرورة للمجيء حفاة، فمن انتعل حذاءه كان هدفاً لضربة مجرفة. ذلك لأن مصادرة المؤونة من الطعام عمل جليل يسري في دماء كل منهم.

كان صاحب بيت مسقط المطر منهوك القوى لا تمكنه فخذاه وسلسلته الفقرية من الحركة ومع أنّه ضُبط متلبساً بجريمته في بيت الشجرة المكلسة، فقد نُقِلَ على أكتاف الرجال إلى ساحة العيد. وكان على أفراد عائلته أن يلزموا الجلوس إلى جانبه باكين معولين، دون أن يحق لهم التساؤل عما سيفعلونه بهم. وعلاوة على هذا الإجراء، فقد نُفِّذ ما يسمى بـ«تفتيش البيت» وهو أن رجالاً أشداء قد دخلوا بيت مسقط المطر، وطرحوا إلى الخارج أمام واجهته كل ما هو صالح للأكل، وقد فتح الجميع عيوناً استدارت من التعجب، حين شاهدوا وفرة المؤونة المطروحة. لأن البطاطس التي كانت تخرج من الشرفة من دون انقطاع ماثلت تلة يقرب سطحها من «تسيبو»، ولم يكن هناك سبب يستطيع به صاحب بيت مسقط المطر أن يجمع من محصوله مقداراً كهذا. فلكي يكون لك بطاطس، يجب أن تزرع بطاطس. ولما كانت البطاطس المعدة للزراعة مما يصلح أكله، فعند انتهاء الشتاء، لا تبقى منها، في أي بيت، سوى القليل. لأن هذا الفصل من العام يستنفد المؤونة، ولاسيما مؤونة البطاطس، فلا يبقى منها ما يكفي لزراعة واسعة. ومن ناحية أخرى، فإن كمية المحصول المتوقع الحصول عليها، في كل بيت، تكاد تكون معروفة لدى الجميع. وإذا كان ما زرعه بيت مسقط المطر من البطاطس لا يعطي مردوداً أكثر من عشر ما لديه حسب التقدير، فإن هذه التلة من البطاطس قد انتزعت، بكل تأكيد، من حقول العائلات الأخرى.

أوقعت العقوبة مكرمة للسيد نارايام ببيت مسقط المطر من خلال جيلين متعاقبين: فقد زعموا أنهم في الجيل الأول المنصرم قضوا فصل شتاء عاشوا فيه على الجذور البرية التي كانوا يقتلعونها من الأرض. ولكن لكي يستطيعوا العيش طوال فصل الشتاء، وجب أن يكون لديهم طعام مخبأ في مكان ما من الجبل.

وكان أهل القرية يتسارون فيما بينهم قائلين: إن عائلة بيت مسقط المطر، هي كناية عن سلسلة من اللصوص، وإن لم نجتث جميع تافهي هذه العائلة من الجذور فلن تقر لنا عين حتى في الليل.

وكان عدد أفراد بيت مسقط المطر اثني عشر شخصاً.

ولم يمس أحد عملاً في ذلك اليوم لأن الحماسة كانت تعم الجميع فلا يجدون إلى السكينة والهدوء سبيلاً.

وكانت الهواجس تنازع أفرد بيت أوران فيبدون شاردي الفكر. وقد جلس تابيه ممدد القدمين، آخذاً رأسه بين راحتيه متسائلاً. هل نستطيع الصمود أمام هذا الشتاء؟ لم تكن ضائقة بيت مسقط المطـر ضائقة فرد. بل إن تابيه نفسه تحيق بـه الحاجة الماسة. وما ضائقة بيت مسقط المطر إلّا مثال لما هو فيه، وصورة تمثل أمام ناظريه لتريه أن الطعام لديه لم يكن كافياً. ولن يقوم على تعاطي السرقـة مهما ساءت الحال. وإذا ما كان عـدد أفراد عائلة بيت مسقط المطر اثني عشر شخصاً، فعدد أفراد عائلته ثمانية، الأكولون منهم أوفر عدداً. إذن فالضائقة هنا مثلها هنالك.

كانـت أوران تجلس إلى جانب تابيه مفكرة تستعرض في مخيلتها وضع العائلة. إن الشتاء مصـدر للقلـق والألم. وقضية قضائه قضية كل عام. غير أن الأولاد قد كبروا وازداد عدد أفراد العائلـة فـي هذه السنة، لذلك أرى أن قضاء هذا الشتاء سيكـون أشد عسراً من سابقه. وثمت ماتسو-يان الأكولة بشكل مخيف.

وقد سبق لأوران أن صرَّحت برأيها في ماتسو-يان قائلة: لم تأت لتكون زوجة لكيزاكيتشي فحسب، وإنما نظرة إلى طريقتها بالأكل، توحي بأن ذويها قد طردوها طرداً.

كانت أوران تحس بأن حكمها على ماتسو-يان هو حقيقة لاتعدو الواقع. فماتسو-يان لم تكن إلّا امرأة ليس في ذهنها أي قلق لضآلة الطعام، فتُقبِل عليه بشراهة قمينة لالتهام كمية جسيمة منه.

وحينما كانوا يطبخون الجلبـان ذات يوم قالت ماتسو-يان: يقال إن الجلبان مطبوخاً، يكثر ويـزداد بمقدار ما يؤكل منـه. وانبرت تغرف منه وتأكل بكل ما أوتيت من مهارة وسرعة. فجرى دم أوران وماتا-يـان حاراً غيظاً وحنقاً. ولكـن أيّ أهمية لذلك عند ماتسو-يان؟ التي لا تأبه إلّا للجلبان الذي تطبخه بإضافة مقدار كبير من الماء إليه.

وقال تابيه عندئذ بدوره: يا ماتسو-يان. إن كان يكثر بمقدار ما يؤكل منه، فإن لم تأكلي منه ازداد، على ما أعتقد، بمقدار ما هو عليه.

بـدت ماتسو-يان، على الرغم مـن هذه السخرية، وكأنها لا تفقه لهـا معنى. فأجابته بهيئة المصدق: أصحيح هذا؟

فقال تابيه: كيزاكيتشي، اصفع ماتسو-يان.

فتوقفت ماتسو-يان، عند هذا، عن التهام الطعام.

❁ ❁ ❁

كان تابيــه وأوران يفكران بالشتاء. وكانت تــراود ذهن ماتا–يان الفكرة نفسها. فكرة نقص الطعــام في الشتاء وسبل تداركه. فيدور بخلدهم «إن نمط الأكل في منزلنا جد وحشي. فإذا ما أردنا أن نستمر في الأكل يجب أن نفعل شيئاً، حتى لو أدى بنا هذا الشيء إلى التقنين...».

وقال كيزاكيتشي: قمنا اليوم بعمل جليل.

كان يتكلم بهيئة تفيض بالرضا والاكتفاء.

فقــد كان عمل الصباح جليلاً حقاً. إذ كان كيزاكيتشي، إثر الاستغاثة، أسرع جميع من في البيت بالوصول إلى مكان الحادث.

ولمــا كان، مــن ناحية أخرى، في عداد مــن أسهموا بتفتيش بيت مسقــط المطر، فقد عاد بنصيب وافر من البطاطس التي وزعت.

كانت ماتسو–يان تجلس هناك أيضاً. ببطنها المنتفخ المتدلي إلى الأمام وكأنها ضفدع. غير أن وجهها كان اليوم منبسط الأسارير.

نهضت ماتا–يان، كأنما تذكرت شيئاً غرب عن بالها، فذهبت نحو بيت المؤونة، وعادت بشقي رحى بين ذراعيها. وبدأت تطحن جلباناً تحوَّل في ضجيج الطحن إلى طحين أصفر اللون، فاض من بين حافتي حجرَيْ الرحى. وأمام هذا المنظر أخذ كيزاكيتشي يغني:

إن وددت أكل الجبن

فدعه يترطب

الأب أعمى، فلن يعلم شيئاً

«دعه يترطب» تعني ضعه في الماء البارد إلى أن يصبح رخصاً هيناً. وعندما يؤكل الجلبان، مشوياً أو نيئاً. يصدر عنه صوت من تحت الأضراس ينبه الوالدين الأعميين. لهذا فهم يضعونه في الماء لِيَلين. وحينئذ يستطيع كل واحد أن يتناوله خفية. ويقصد «بالوالدين الأعميين» ضعف النظــر الذي يصاب به الشيوخ. والشباب، على نقيض المسنين، سريعو الاستجابة إلى الجوع، فهم يأكلون الجلبان خفية، وبطريقة لا يشعر بها المتقدمون بالعمر من ذويهم.

عندئذ دخل البيت ابن بيت الفلس قائلاً: إنه شيء رهيب.

وهو يقصد بقوله «شيء رهيب» إن إنساناً أتى أمراً رهيباً تشمئز له النفس، وهذا الأمر الرهيب الذي يملأ كيان ابن بيت الفلس فتشمئز له نفسه، هو ما أتاه صاحب بيت مسقط المطر.

وكان ابــن بيت الفلس يحمل واحدة مــن البطاطس بيده فرفعها، وقال مخاطباً تابيه: انظر إلى هـــذا، هذه البطاطس، إنها ليست إلا جديدة. من المؤكد الثابت أنها أخذت من الأرض حديثاً. هي تلــك التي زرعتها، ولم أجمع منها كثيراً، لأنهـــا سرقت من الأرض. يا للسماء. لم يكن ما نلته من بطاطس بيت مسقط المطر، نصيباً من اقتسام، وإنما هو استرداد ينقص عما انتزع من أرضي.

وكان تابيــه يفكّــر أيضاً أن الكمية المنتزعة من أرض أي عائلــة أخرى هي أكثر من الكمية التي نالها من التوزيع.

وعاد ابن بيت الفلس يقول: إن لم نقتص لهذا، فأعتقد أن رجال السوء من بيت مسقط المطر سيأتون ليــلاً للسرقة بكل تأكيد. وإذا لم نقم بعمل عاجل وجب علينا الاحتفاظ بالوسادة عالية، لأن أي واحد منا لن يسلِّم جفنيه للرقاد. أما إن استؤصلوا حالاً من الجذور...

فقاطعه تابيه بقوله: إن استئصالهم حتى الجذور، وهم اثنا عشر...

فانبرى كيزاكيتشي يقطع عليه قوله ساخراً: يا لك من أحمق. يحفرون ثقباً مريحاً في الأرض ويضجعونهم فيه جميعاً.

وأوقفت تاما- يان إدارة المطحنة لتقول مازحة: أوه. تلة كهذه أين يمكن دفنها؟!

فــأردف ابن بيت الفلس: ليس الموضوع مدعاة للضحك. توقف الجميع عن أعمالهم ليفكروا بهذا الأمر.

بعــد أن تفوه ابن بيت الفلس بهذه الكلمات، تخطى عتبة البيت خارجاً وهو ناقم ساخط وفي إثره علا نعيق غربان. غاق. غاق...

فقالــت أوران معلقة: إن ترداد الكلام في مثل هـــذا النوع من اللاشيء، قد يكون سبباً لهذا النعيق.

فالتفت ابن بيت الفلس ليقول قبل أن يبتعد: قد يكون ثمة دفن هذا المساء.

كانــت المقبرة عند الجبل الخلفي. وحتى في قرية كهذه القرية، يبلغ فيها نقص الطعام حداً كهــذا، كانــوا، إذا ما مات أحد صغير السن، يضعون على قبره كرات من الطعام بمنزلة تقدمة. وسرعان ما تأتي الغربان على الطعام. لذلك كان يقال إن السرور يتملك الغربان عند الدفن، وإنها تملــك حاسة عجيبة تدرك بفضلها مسبقاً، إن دفناً سيقــع، فتنعق، في مثل هذه الحالة، فرحاً. واستناداً على أقوال كهذه، عُدَّ ذلك النعيق إعلاناً عن دفن.

ران الصمــت على الجميع عقب ذهاب ابن بيت الفلس، إذ كان يتراءى أن ميلاً للقتل يساور نفوســ أهل القرية. ولم يكن من المتعذر أنْ يختفي، منــذ هذا المساء، أفراد بيت مسقط المطر الواحد تلو الآخر. فيشعر المرء بانقباض صدره عند إعمال فكره بأمر كهذا. وحتى حجر الرحى الذي تديره ماتا–يان، كان يبعث جعجعته بصورة غريبة.

قطع تابيــه حبل الصمت بقوله فجأة وهو مستلق على الأرض: أيتها الأم العزيزة. ستذهبين إلى الجبل في العام القادم. أليس كذلك؟

تنهــدت أوران تنهد الارتياح. وشعرت بالفــرح لسماع قول تابيه. إذ أدركت أنه شغل نفسه، أخيراً، بهذه الاستعدادات الذهنية.

فأجابت بغير توانٍ: ذهبت جدتي من القرية المقابلة إلى الجبل. وذهبت حماة هذا البيت إلى الجبل أيضاً.

ويجب علي أنا أيضاً...

فتوقفــت ماتا–يان عن إدارة حجر الرحى لتقــول: ليس هنالك ما يدعو إلى ذلك. عندما تولد الفئران الصغيرة. سأطرحها في أحد شعاب الجبل الخلفي، ولن أدع الجدة العزيزة بأغنية مثلما حصل في بيت كيانوكي. فيجب ألا تقنطي...

فقال كيزاكيتشي بهيئة المذعن مسبقاً: يا لك من حمقاء. أنا من سيطرحهم من دون أي صعوبة.

ثم التفت نحو امرأته ماتسو– يان مردفاً: حسناً. قلت إنّني أنا من سيطرحهم.

فقالت عندئذ ماتسو–يان: هيه. أنا راضية بهذا حقاً.

فحوَّل الجميع أنظارهم، عند قولها هذا، ليتأمَّلوا بطنها المرتفع.

وكان حجر الرحى يرسل صوته مدوياً كصوت عاصفة تثور بعيداً. ومن وسط الوجوم المخيم على الجميع، بدأ كيزاكيتشي يغني بصوت جهوري، وقد رفع ثيابه من الوراء، ووضع رجلاً فوق أخرى كمقص خياط، وشمَّر أكمامه حتى الكتفين.

أيها الأب الصغير اخرج لترى الأشجار العارية قد اكتست

فعليك أن تذهب لتضع اللوح الخشبي فوق ظهرك.

كان كيزاكيتشي قد أصبح بارعاً بهذا النوع من الأصوات، وقد وجدت أوران التي تحكم على ألحانــه بالجودة والجمال، أن الأغنية التي ينشدها الآن، هي مجرد أنغام مختلطة مرتبكة، تدرَّج لحنها، منذ قديم غنائها، من ارتباك إلى ارتباك أشد وأقوى.

فقالت أوران في نفسها إنَّ الأمر «لموَسف» ثم وجهت كلامها إلى كيزاكيتشي: كيزا. لا وجود لأغنية مثل هذه. وإنما هي «الجبل شعلة من نار. والأشجار العارية تزهر».

– ها. لكن... عجوز بيت الفلس غنَّتها هكذا.

– يا لك من أحمق. شبت النار في الجبل. وذهب الجميع إليه حسبما قيل. وهي ليست سوى أغنية. أليس كذلك يا تابيه؟

نظــرت نحو تابيه وهي توجه إليه قولها هذا. فرأته مستلقيــاً. يدير وجهه نحو السقف، وقد ألصــق قطعة من القماش على جبينه استطالت حتى مقلتيــه. اختلست أوران نظرة إلى محيّاه. وفجــأة استولى عليها شعــور بالشفقة عليه. فراحت تقول في نفسهــا: إن قضاء الشتاء شيء شــاق. وأمر مرافقتي إلى جبل نارايامـا هو أيضــاً مجهد وشاق. ألم يقل تابيه منذ برهة وجيزة «في العام القادم تذهبين إلى الجبل. أليس كذلك؟»، إنه لم يكف عن كد ذهنه بهذا الأمر.

ثــم اقتربت أوران من تابيه بتؤدة ورفعت قطعــة القماش، فبدت لها عينا تابيه لامعتين. وهي وإن تراجعــت حالاً وابتعدت، فقد كان يدور بخلدها. «إن عينيه تلمعان. ولكنه لا يسمح للدمع أن يسيل منهما».

ثم خاطبت نفسها قائلة: «لننظر جيداً طالما بقيت لي عينان مفتوحتان».

وبنظرة جانبية نظرت طويلاً نحو عيني تابيه.

توقفــت ضجة حجرَيْ الرحى. ووثبت ماتا–يان خارجة لتغسل وجهها في الساقية الأمامية. وكانت المرة الثانية التي توقف فيها إدارة الآلة لتذهب إلى الساقية.

فراحت أوران تردد في نفسها: «ليس هذا إلا دموعاً. أو ماذا؟ ها نحن في بداية سيئة تخوننا فيها الشجاعة... وتابيه، يجب أن يتجلّد أكثر مما هو عليه الآن. ها نحن في بداية سيئة لا شيء سوى ضعفاء».

في هذا الجو القاتم أخذ كيزاكيتشي يغني:

الجبل شعلة من نار والأشجار العارية تزهر

يجب أن تضع على ظهرك اللوح الخشبي وتذهب

كان الأداء، فــي هذه المرة، تاماً، واللحن جيداً حقاً، والمقطع المائل: «الأشجار العارية تزهر» ينشد بنغم شبيه بالترتيل. وقد جاء النغم تاماً، رقيقاً عاطفياً يستدر الدمع كإحدى أغاني نانيوا.

وعندمـــا انتهى كيزاكيتشي من إنشاد «ضع على ظهرك اللوح الخشبي»، رافقت أوران قرار النغم بصوتها، ثم صرخت معجبة: أوه. أوه. رائع.

ارتفـــع، في ساعة متأخرة من ليل اليوم الثالث التالي، صوت وقع خطا كثيرة مارة أمام بيت أوران متجهـــة نحو الجبل الخلفي. وكان ذلك في اليوم التالي لترامي الخبر إلى أهل القرية، إن جميـــع أفراد عائلة بيت مسقط المطر قد اختفوا. وقد قال قائل: من الآن وصاعداً، لن يذكر أحد بيت مسقط المطر.

وكان أهل القرية مجمعين على هذا القول، فلم يعد أحد يذكرهم ببنت شفة.

أقبل الشتاء شديداً قاسياً مع الشهر الثاني عشر. ويشتد البرد، حسب التقويم القمري، في نحو منتصف ذلك الشهر الذي يهزج فيه الأولاد صارخين:

بدأت صغار الثلج ترقص.

فقالت أوران حينئذ بكبرياء:

حينما أذهب أنا إلى الجبل، لا مراء بأن الثلج سيتساقط.

مـــا يسمونـــه صغار الثلج، هو حشرات بيضاء، يقال إنها تـــروح وتجيء راقصة قبل سقوط الثلج.

كانـــت ماتسو-يان بحالـــة لا تدع مجالاً للشك بـــأن أوان مخاضها قـــد أزف. لأن حركتها وتنفسها كانا يستلفتان النظر.

أخـــذت أوران تراقب استيقاظ تابيه من النوم، منـــذ الصباح الباكر من اليوم السابق بأربعة أيام ليوم السنة الجديدة، لتأخذه خارجاً وتلصق فمها بأذنه قائلة: إنني أدعو، هذا المساء، أولئك الذين ارتادوا الجبل. فاذهب وأنبئهم جميعاً.

عزمت أوران على الذهاب إلى ناراياما في صبيحة الغد.

لذلك أرادت أن تدعو أولئك الذين سبق لهم أن أمُّوا الجبل، لتقدِّم لهم خمرة الاحتفال.

فأجاب تابيه: أعتقد أن ذهابك سابق لأوانه. يمكنك الذهاب في بدء السنة المقبلة.

إن عـــزم أوران على الذهاب قد أفقد تابيه رشـــده، إذ كان يعيش على أمل ذهابها في مطلع العام التالي.

فقالــت أوران: لغو لا طائل فيه. حتى لو كان قبل أوانه، فالأفضل أن يكون عاجلاً. وعلى أيّ حال يجب أن يتم قبل ولادة الحفيد...

ولمــا كان تابيه فاقد الحماسة لرأيها ولم يجب بشيء، أردفت: سر على عجل. أخبر الجميع قبل ذهابهم إلى الجبل.

كان في أسلوب تحدُّثِها قوة أخضعت تابيه لطاعة تامة. ومن ورائه رشقته بقولها: هل وضح الأمر؟ إن لم تذهب لتنبئهم، سأقصد الجبل بمفردي غداً.

اجتمــع المدعوون عنــد أوران في ذلك المساء. وكان يقتصر عددهم على الأوائل الذين أمّوا الجبــل. وحسب التقليد المتّبع، قدِّمت الخمرة في وقت متأخر من الليل ليعاقرها المدعوون وهم يعطــون الإرشادات الضرورية للذهاب إلــى الجبل، ويملون التعليمات بطريقة خاصة هي بمنزلة قانون يصدره كلٌّ بدوره، ويتلقون قَسَمَاً على كتمانه وعدم البوح به.

كان الرجال مجتمعون سبعة وامرأة قد رافقت أحدهم إلى الجبل في العام الفائت جرياً على العــادة التي تقضي على العائلة فاقدة الرجال، بأن تلجأ إلــى شخص آخر تكلفه بهذه المهمة، وكان من يأخذ على عاتقه الأمر رجلاً، وقلّما كان امرأة.

وكان القائــد بين الثمانية المدعوين لحفلة الساكة هو «الزائــر المتقدم» أي الذي تقدم على الآخريــن بزيــارة الجبل، فبات له حق الاهتمام بشؤون جميــع المدعوين، وحق الأولوية بالكلام وتنــاول الساكة، وتنظيم مجلس الحضور حســب ترتيب زيارة كل منهم للجبل... وكان الضيف البــادئ، هذا المســاء، بوجه قديم، هو رجل يسمونــه «تيري-يان الغضــوب» ليس لأنه سريع الغضــب، فقد كان إنساناً هادئاً ناهز الخمسين مــن عمره وإنما، لا أدري منذ كم من الأجيال، وُجِــدَ رجل غضوب في عائلته. لهذا ظل يُدعى حتى الآن «بالغضوب» لا على سبيل اللقب، وإنما بمنزلة كنية للبيت.

وإن يكن تابيه وأوران في منزلهما فقد كانا جالسين في مكان الشرف، وقد وضعت بقربهما جــرة هي الجــرّة المحتوية على كمية ما يقرب من (تو) من الدوبوروكــو سيد الأزاهير البيضاء (الأرز) التي هيأتها أوران لمناسبة هذا المساء، بينما جلس ضيوفهما صفاً واحداً في منخفض من أقصى الحجرة.

التفـــت تيري–يان نحـــو أوران وتابيه، وأصلح من وضعه ثم حياهمـــا: وفي إثره أحنى بقية المدعوين رؤوسهم معاً.

إذ ذاك توجه تيري–يان بقوله إلى تابيه: زيارة الجبل شاقة. وإننا لحامدون لك ما تتكبده من مشقة.

وكان على أوران وتابيه أن يلتزما مكانيهما ويلزما الصمت.

حيـــن انتهى تيري–يان من كلامه هذا، أخذ جرة الخمر ورفعها إلى فمه فشرب منها جرعات طويلة قدر استطاعته. ثم ناولها لمن يليه، فأخذها وجرع منها كفايته، ثم ناولها بدوره إلى من يليه ترتيباً... وعندما دارت على الجميع، أعيدت إلى مكانها أمام تيري–يان الذي وجه كلامه إلى أوران بلهجة تماثل لهجة من يتلو كتاباً: نأمل بأنك ستحترمين قواعد زيارة الجبل دون أيّ هفوة.

إحداها: «لا تنطقي بأيّ كلمة وأنت في طريق ذهابك إلى الجبل».

وعندمـــا تلفظ بهذه الكلمـــات، رفع، من جديد، الجرة إلى فمه، وجرع منها جرعات وافرة، ثم قدَّمها إلى من يليه، ثم إلى من يليه...

وكانـــت أوران وتابيه يعرفان كل ما يمليه عليهما ضيوف هذا المساء، إذ سبق لهما أن وقفا عليـــه مـــن الأحاديث العامة المتداولة. غير أن العادة تقضي بـــأن تتلى عليهما علانية، نظراً إلى علاقـــة هذه القواعد بما يشبه أداء قسم أمام الضيـــوف. ولذلك كانا يتظاهران وكأنما يصغيان بكل جوارحهما.

عندمـــا أديرت الجرة على الجميـــع ووضعت أمام من يلي تيري–يان قـــال باللهجة السابقة نفسها: نأمل بأن تحترمي قواعد زيارة الجبل دون أدنى تهاون.

إحداها: «عندما تغادرين القرية، غادريها بمنأى عن كل عين».

عنـــد هذا الحد من كلامه، رفع جرّة الخمر إلى شفتيـــه، فشرب منها جرعات غزيرة. وحين دارت الجرة دورة كاملة، واستقرَّت أمام الثالث. قال هذا بدوره، وباللهجة السابقة نفسها: أملنا وطيد بأنكم ستحترمون قواعد زيارة الجبل.

إحداها: «إذا ما حانت ساعة العودة من الجبل، يجب ألّا ترجعوا إلى الوراء مهما كانت عليه الحال».

وإذ أنهـــى قوله هذا، رفع جرّة الخمر إلى شفتيه وشـــرب منها جرعات وافرة. وحين انتهى طوافها على الجميع، استقرَّت أمام الرابع من المدعوين.

كان الاحتفـال بأداء القسم قد انتهى عند الثالث، غير أن أقوال المدعو الرابع كانت للهداية إلـى الطريق التي سيسلكونها في ذهابهم إلى نارايامـا. وقد قال مبيناً: إن ما يختص بالطريق المؤدية إلى الجبل هو أن يدور الزائر حول قاعدة الجبل الخلفي، وإذا ما بلغ أسفل شجرة الآس، عليه أيضاً أن يتبع استدارة قاعدة الجبل الثاني، ومنها يجتاز سفح الجبل الثالث صعوداً. ومن هنالك ينفذ إلى مستنقع، فيجتاز طوله ثلاث مرات، وبدرجات حجرية يصعد إلى قمة الجبل الرابع من حيث يرى السيد نارايامـا قائماً في الجهة الأخرى من الوادي. فيتقدم الزائر، جاعلاً الوادي عن يمينه والجبل الثاني عن شماله. ولكي يجتاز الوادي يجب عليه السير مسافة ميلين ونصف الميل. وفي هذه المرحلة من السير، يجد هنالك طريقاً ذات سبعة فروع تدعى «الأودية السبعة»، وبعد اجتياز هذه الأودية، لن يكون من طريق أمامه سوى الطريق إلى نارايامـا، ولا طريق خاصة إلى نارايامـا وإن كانت هنالك طريق غير واضحة المعالم. فيسير المرء صاعداً من خلال أشجار السنديان، إلى أعلى وهنالك يجد الإله منتظراً.

حينمـا أنهى قوله هذا، دارت جرّة الخمر على المدعوين، فشرب كل واحد القَدْرَ الذي يطيق بصمـت مطبق لم تعكره نأمة لأنـه إذا ما أمليت الوصايا، وجب ألّا يفوه أحد بأيٍّ كلمة. وكشبح يختفـي انسحب كل واحد من المدعوين بسكينة وهدوء، ولـم يبق إلّا تيري–يان، وهو من يجب عليـه أن يكـون آخر من يبرح مكانه. وإذ نهض من مجلسـه، دعا تابيه بإشارة من يده وسار به إلى الخارج.

وبصوت ضئيل قال: (ألا قل): إنْ يكن هذا مزعجاً لا حاجة بك إلى بلوغ الجبل. بل إن عدت أدراجك ابتداء من الأودية السبعة لا بأس عليك. وكان هو يهمس بقوله هذا، يتفحص الظلمة من حوله بعين الخائف الوجل، وإن لم يكن أحد هنالك.

فقال تابيه في نفسه: «يالسخرية هذا الشيء» ولكن أوران تبغي إتمام هذا العمل، وتعلّق أمنية فؤادها عليه، فليس لي أن آتي حماقة كهذه. وأبعد هذه الفكرة عن ذهنه.

وأردف تيري–يـان: أوه. هذا أيضاً شيء للاطلاع، ويجب ألّا يقع في سمع إنسان آخر. وقد قلته لك لمجرد القول فحسب...

ثم ذهب من حيث أتى.

لاذ كل مـــن أوران وتابيه بمضجعه بعد أن انفرط عقـــد المدعوين. ولكن بما أن أوران كانت ستذهب في صباح الغد إلى الجبل، فقد أبعدت عن ذهنها الرغبة في النوم.

تناهـــى إلى سمع أوران، في موهن من الليل، قد يكـــون نحو الثالثة صباحاً، نشيج بكاء في الخارج تبين لها أنه يقترب شيئاً فشيئاً حتى وقف أمام بيتها، وكما لو أنه أراد كتم صوت بكائه رفع صوته بأغنية هدهدة الأصم.

الجذور (الحواس) الستة، الجذور الستة، أيتها الجذور الستة

تبدو المرافقة إلى الجبل سهلة وليست هي بالسهلة

على الكتفين الحمل ثقيل وشاق

آه لنطهر الجذور الستة. لنطهر الجذور الستة

أخرجـــت أوران رأسها مـــن مضجعها وتطاولت بعنقها منصتة، فميـــزت، بالصوت الباكي، ماتا–يان من بيت الفلس.

فعادت أوران تقول في نفسها: «يا للحمقاء» وبعد قليل خيل لها أنها تسمع وطء أقدام تقترب، ثم علت خرمشة أظفار تحتك بباب البيت.

فتساءلت في خاطرها «ماذا عسى أن يكون هذا؟».

زايلت مضجعها، وخرجت إلـــى الشرفة ففتحت مصراعاً من ناحية حدوث الاحتكاك. وكان نـــور البدر ساطعاً، فـــرأت ماتا–يان تجلس القرفصاء هنالك، تخفـــي وجهها، وجسدها ينتفض ارتعاداً.

وصل في تلك اللحظة شخص لاهث الأنفاس يعدو، قابضاً بيده على حبل من الألياف. فنظر إلى ماتا–يان نُزراً. وكان ذلك الشخص ابنها.

فنادت أوران: تابيه. تابيه.

وعلى ما يبدو، لم يكن تابيه قد أخلد إلى النوم بعد، فخرج حالاً. وإذ رأى أن ابن بيت الفلس يحمل حبل الألياف سأله: ماذا يجري؟

وكان ابن بيت الفلس يواصل التفرّس بوالدته ماتا–يان بشكل عدائي.

«يا له من مأفون» حدَّث تابيه نفسه بهذا، والاضطراب يستبد به من قسوة ابن بيت الفلس.

«يـــا لـها من مأفونة» حدَّثت أوران نفسها بهذا، وهي تتأمل ماتا-يان بذهول، وقد خطرت في ذهنها الأغنية القائلة:

إن لم يكن مدعنا لهدهدة الأصم

فحبل الصلات قطع وانفصمت معه الوشائج

لـــو أن هنـــاك موقفاً يؤدي فيه الاهتزاز إلى قطع الحبل، لـــكان موقف ماتا- يان أقل خطورة مما لو قطع، حسبما قيـــل، بأسنانها. ولهذا قالت أوران بلهجة الانتهار والعقوبة: ماتا-يان. إذا مـــا بلغت حداً تستهدفين فيه لأرجحة الأصم، لن تجدي ما تعتذرين به. وإذا ما قطعت الصلات التـــي تشدك إلى السيد إله الجبل أو إلـــى ابنك، فأي موقف هذا الذي تدفعين بنفسك إليه وأنت ما تزالين من هذا العالم؟

كانـــت أوران ترشدها بصورة لطيفة، وتسدد خطاهـــا إلى ما كانت تعتقد أنه عين الصواب. فقال تابيه: كفى ما لاقته هذه الليلة.

وعمد إلى حمل ماتا-يان على ظهره حتى بيت الفلس.

توصلـــت أوران بصلابة عزمها، في تلك الليلة إلى التغلّـــب على تردد وتهاون تابيه بالذهاب إلـــى نارايااما. فغسلت في خلال السهرة، سيد الأزاهير البيضـاء (الأرز) الذي سيتناوله الجميع فـــي الغد. وأوضحت لماتا-يـــان كل ما يتعلق بالفطر وصيد السلاحف. وبعد أن تيقنت من أنهم قـــد استسلموا للكرى- فتحت باحتراس باب الشرفة الخلفـــي وجلست على اللوح المثبت على ظهر تابيه... كان الهواء في تلك الليلة ساكناً. غير أنَّ البرد كان، بصورة فريدة قارساً، والسماء الخالية من نور البدر كثيفة الغيوم... في هذا الجو العابس المكتئب سار تابيه في الدرب المظلم بخطوات عمياء. وفي تلك اللحظة غادرت ماتا-يان مضجعها وفتحت الباب وخرجت لتتكئ بيدها على الجذع تجوس الظلام بنظرها وراءهما.

اجتاز تابيه قاعدة الجبل الخلفي. وبلغ سفح جبل (هيبراكي) حيث تتشابك أغصان الأشجار فتؤلف مظلات تنشر تحتها ظلاماً مقلقاً يجعل المرور فيه شبيهاً بولوج بيت... أماكن كان تابيه قد ارتادها. أما ما بعدها فقد كانت طريقاً حرمت التقاليد سلوكها إلا على زائري ناراياما. لذلك كانـــوا يمرون بخضوع تام عـــن كثب من جبل هيبراكي، فيسلكون طريقاً دائرية إما إلى الشمال

وإمـــا إلى الجنوب. غير أن تابيه سار اليوم باستقامـــة إلى الأمام دائراً بقاعدة الجبل الثاني ثم الثالـــث حيث عثر على المستنقع، وشاهد الدرجات الحجرية، إذ كان الظلام قد انقشع. فانحدر مـــن هنالك متتبعاً درباً شديـــد الانحدار، ثم عاد فتسلق الجبل الرابـــع حتى أعلاه، وكان جبلاً متوسط الارتفاع يبدو من على قمته أنه وعر صعب المنحدر.

سرح تابيه ناظريه من على هذه القمة فاستبان نارايام الذي يفصله عنه واد، يتساءل المرء عما إذا لم تكن أعماقه تنحدر إلى الجحيم، فتراءى له أن نارايام يقف بانتظاره. وكان الانحدار مـــن القمة يتطلب سيراً وئيـــداً في طريق ضيقة تحف بها هاوية بعيدة الغور من اليمين، ومنحدر جبل شاهق من الشمال مسافته، حسبما قيل، فرسخان ونصف الفرسخ. وبمقدار ما كان تابيه يـــزداد اقتراباً مـــن نارايام، كان اهتمامه يزداد بكل خطوة يخطوها لإيمانه أنه يسير بأمر الإله، وإنه بات خادماً له مذ أبصر الجبل. على هذه الصورة بلغ الأودية السبعة حيث رفع ناظريه فرأى نارايام ماثلاً أمامه وكأنما هو جالس يستريح، في حين كان تابيه يرقى الجبل صعوداً مواصلاً السيـــر دائمـــاً إلى أعلى ثم إلى أعلى بين أشجار كثيفة من السنديان ولا شيء سوى السنديان، وفي مواصلته الصعود على غير هدى، فهم معنى ما قيل له «منذ بلوغك الأودية السبعة لن تجد درباً، على الرغم من وجود درب».

منـــذ أن دار بخلد تابيه أنه بلغ نارايام عزم على ألا يتفوه بكلمة، أسوة بأوران التي التزمت الصمـــت المطبق، فلم تحر جواباً على ما كان يحدِّثها به تابيه منذ مغادرتهما المنزل. أخيراً بلغ مكاناً خيل إليه فيه، أنه القمة، تقوم بها صخرة عظيمة، تراءى له أن أحداً بجوارها، فشمله هلع حـــدا به إلى التقهقر بضع خطوات قســـر إرادته، ريثما تبيّن له أن ذلك المتكئ على الصخرة لم يكن سوى هيكل عظمي انقبضت راحتاه، فبدتا وكأنما ضمَّ بعضهما إلى بعضٍ، فلبث مسمّراً في مكانه لا يقوى على الحركة. غير أن أوران، من على ظهره، بسطت ذراعها إلى الأمام توحي بها «أن تقدم». فتقدم تابيه ولم يطل به الأمر حتى شاهد صخرة أخرى وإلى قربها عظام قد ابيضّت وعلّـــق بهـــا الفخذان، أما الرأس فقد انفصـــل عنها وسقط متدحرجاً إلى الـــوراء، كما انفصل الذراعان عن الجسم، وسقط الواحد على مسافة من الآخر، في حين ظلت عظام الجانبين وحدها مستندة إلى الصخرة على صورة الجثة السابقة، فبدا هذا الهيكل العظمي مبعثراً بشكل يتساءل معه المرء عما إذا لم يكن أحدهم قد بعثره على هذا النسق قصد الضحك والمزاح.

عـــاد تابيه إلـــى الوقوف خوفاً. وعادت أوران إلى مد ذراعها إلـــى الأمام، توحي بها إليه أن «ســـر إلى الأمام سر إلى الأمام». صخور وجثث وهيـــاكل عظيمة... حيث توجد صخرة، كانت، ولا شك، توجد بقايا جثة... أما في هذه المرة فقد وقع نظر تابيه على جثة لميّت حديثاً مسجاة تحت شجرة يخاله المرء أنه لم يزل حياً. فاستولى الهلع عليه، ولم يستطع التقدّم إذ تراءى له أن الجثـــة تتحرك. فمضى يتفرس في الوجه جيداً حتى تيقن أن الوجه ليس بوجه إنسان حيّ. ومع ذلك فقد كان على ثقة من أنه رآه يتحرك. عند هذا الحد من التفكير، أحس بأن ساقيه تتخاذلان ولا تقويان على حمله. ولكنه وهو في غمرة هذا التردد بين الشك واليقين، رأى، كرة أخرى، حركة في الجثة صادرة من ناحية الصدر... ولم ير تابيه معنى لهذا إلا أن يكون هناك غراب لم يستطع تمييـــزه لتقـــارب لونه من لون ثياب الجثة القاتمة. فضرب الأرض بقدمه. ولكن الغراب لم يأبه له. فأكمل تابيه طريقه ماراً بقرب الجثة وعندئذ نشر الغراب جناحيه وارتفع طائراً بهدوء. فقال في نفســـه: «إنه غراب ذو رباطة جأش مقلقـــة». وفي التفاتة من تابيه نحو الجثة، شاهد في صدرها غراباً آخر. ولم يقل في نفسه أو يكاد «إذن كان هنالك غرابان»، حتى رفع غراب ثالث رأسه من تحـــت الغراب الثاني. فعاد إلى نفسه مفكراً «هذه الجثة تمدد ساقيها كرجل أخلد إلى الراحة»، غيـــر أن الغربان افترشت البطن واتخذت منـــه عشاً لها. وعند تفكيره أن غرباناً أخرى قد تكون داخل الجثة، تلبسه شعور بالهول والحقد.

كان لتلـــك الناحية مظهر القمة. ولكـــن الدرب كانت تمتد صعوداً أيضـــاً. وكلما أمعن تابيه بالصعـــود، كانت الغربان تزداد أعداداً وتتقـــدم بسكينة وهدوء أمامه، حتى باتت الأرض كرمال متحركـــة تموج بغربان سائـــرة بتوانٍ، ناعقة بتراخٍ. فيسمع لوقع أرجلهـــا على الأوراق المائتة، أصوات خطا شبيهة بوقع خطا جماعة من البشر.

وكان تابيه يردد في ذاته مصعوقاً بكثرة عددها: يا لهذا الجبل، كم هو ممتلئ بالغربان!

لـــم تستطع هذه الغربان أن تبدو له شبيهة بالعصافيـــر، لما في عيونها من تعابير عيون القطط السوداء، وما في سيرها من تموج يوحي إلى النفس القلق والاضطراب. وبعد مرحلة مـــن السيـــر المرهق، كانت فيه الجثث تـــزداد عدداً، بمقدار ما كانـــت الغربان تزداد وفرة، استبان تابيه ناحية قفراء من الجبل كثرت فيها الصخور، وانتثرت في جنباتها عظام بيضاء كالثلـــج، اكتسبت تلك البقعة بياضاً ناصعـــاً بهر عينيه العالقتين بالأرض خوف السقوط إذا

تعثر بأحد العظام فحدَّث نفسه قائلاً: «لاشك أن بين هذه العظام التي ابيضَّت، أناساً عرفتهم أحياء».

وصـــدف أن وقع نظره على إناء مـــن الخشب مطروح على الأرض فاستبد به العجب، ووقف فـــي مكانه مأخوذاً، محدثاً ذاته: «لقد كان هنالك رجل حمـــل معه إناء للاستقاء في مجيئه لهذا المـــكان، ولا ريـــب في أن بين مَنْ قاموا بهذه الزيارة أناساً بعيـــدي النظر». وعند هذا الحد من تأملـــه، أحس بما يشبه الأسف على نفسه لغياب هذه الفكرة عن خاطره. كان هنالك غربان تقف على إحدى الصخور تجيل أعيناً مجنونة. فالتقط حجراً رماها به فطارت هاربة، وحتى تلك التي كانت بقربه ارتفعت طائرة أيضاً.

فقـــال تابيـــه معلقاً: إن الكيفية التي لاذت بها الغربان بالفـــرار، توحي بأنها لن تجسر على العودة لتنشب مناقيدها بإنسان حي.

شعر تابيه براحة واطمئنان عندما خلص إلى هذه النتيجة. وكانت الطريق لم تزل تمتد صعداً حينمـــا لاحظ وجود صخرة لا جثث حولها. وكأنما لاحظت أوران ملاحظته عينها، فضربت كتفه ضربات خفيفة، ولكزت جنبيه بقدميها، طلباً لإنزالها عن اللوح الخشبي المعلق على ظهره. فوقف تابيه وأنزلها إلى الأرض. فأخذت أوران الحصير التي كانت تلفها حول وسطها وفرشتها في ظل الصخرة. ثم حاولت أن تعلِّق باللوح الخشبي الذي لم يزل على ظهره، رزمة صغيرة كانت معها، فحملق تابيه فيها بغيظ، وأخذ الرزمة، ووضعها على الحصير. ففتحتها أوران وتناولت منها كرة مـــن سيد الأزاهير البيضاء، وأعادت ربطها ثم حاولت ثانية تعليقها باللوح الخشبي، ولكن تابيه اختطفها منها كما لو أراد أخذها قسراً، وأعادها إلى الحصير.

وقفـــت أوران منتصبة القامة وقد شدت وسطهـــا بقطعة من حبل، ضامة يديها إلى صدرها، مبعـــدة مرفقيها عن جانبيها، مطرقة بعينيها إلى الأرض بخشوع واستسلام، تمثل إطباقة فمها وجهاً جامداً عديم الحركة. تأمَّل تابيه وجه أمه المنتصبة بقامة متصلبة لا تند عنها حركة، فبدا له أن وجهها قد اكتسب تعبيراً جديداً لا عهد له به، وعلى محياها تراءت له سمات الموت.

بسطـــت أوران راحتيها وقبضت بهما على يـــدي تابيه، ثم أدارته نحو الجهة التي أتيا منها. فسرت حرارة ملتهبة في جسده كأنما ولج حمَّاماً حاراً تصبب فيه عرقاً وأحسَّ أن بخاراً محرقاً يتصاعد من رأسه.

شدَّت أُوران بقوة على يدي تابيه. ثم دفعته بقوة من ظهره إلى الأمام.

مشى تابيه احتراماً لقَسَمِ هذا الجبل، القَسَمُ الذي يحرم الرجوع إلى الوراء. وما سار عشر خطــوات، حتى رمى اللوح الخشبي الذي خلا من أُوران بقــوة في الفضاء. وأخذ يبكي بدموع حــارة. وكرجــل ثمل راح يسير مترنحاً. ولم يمض في هبوطه طويــلاً حتى تعثرت قدمه بإحدى الجثــث فسقط متدحرجــاً وفيما هو يحاول الوقوف وقعت يده في فــراغ أحدثه تآكل اللحم في صفحة وجه، فبرز منه عظم رمادي اللون. وبنظرة منه إلى ذلك الوجه رأى حبلاً ملتفاً حول العنق. فحــوَّل نظره عن هذا المشهد وغمغم في ذاته «لن يكــون لي مثل هذه الشجاعة»، وعاود سيره. وعنــد بلوغه منتصف الجبل انعكس في مقلتيه شيء ناصــع البياض، فتريث في سيره متأملاً، فشاهد ذرات تتراقص هناك بين أشجار السنديان. فقد كان ذلك ثلجاً.

أرسل تابيه صوت عجب واغتباط. وراح ينظر بشوق كلب إلى الثلج دائراً على نفسه عاصفاً، يزداد سقوطه تكاثفاً. فقال في نفسه: «حقاً لقد تحقق ما طالما أعلنته أُوران باعتداد واستعلاء» إذ كانت تردد: «إنني على يقين من أن الثلج سيتساقط يوم أذهب إلى الجبل».

استــدار تابيه على عقبيه سائراً صعوداً بكل عــزم وتصميم، ضارباً بقسمه احترام قوانين الجبــل عرض الحائط، ليخبر أُوران أن الثلــج يتساقط. وزيادة على هذا يريد أن يقول لها: «بدأ الثلج بالتساقط. حقاً إن الثلج يتساقط». هو لا يرغب في أنْ يقول لها إلّا هذه الكلمات. وفي سبيل هذه الرغبة كان كالقردة يرتقي الطريق المحرمة إلى الجبل.

عندما بلغ الصخرة التي وقفت بقربها أُوران، كانت طبقة كثيفة من الثلج تغطي وجه الأرض، ومن وراء صخرة استخفى بها راح تابيه يتفحص وضع أُوران، فاقد السرور بعودته على أعقابه، حانثــاً بقسم الجبل. وها هو ذا على أهبة نقضــ اليمين التي توجب عدم النطق بكلمة. كان هذا اقتــراف الجرم بعينه. ولكن سبق لأوران أن قالت: «بــكل تأكيد سيتساقط الثلج» والآن يتساقط الثلج المنتظر. هذا ما كان يريد قوله لها -وكلمة واحدة تكفي.

أبرز تابيه وجهه بهدوء من وراء الصخرة. وهنالك أمام عينيه كانت أُوران جالسة، تدرأ الثلج عنها بحصير تغطي بها رأسها. ولكن الثلج كان متراكماً على ناصيتها وصدرها وركبتيها، فبدت كثعلــب أبيض. وقد ثبتت ناظريها بنقطة معينة من الأرض، تتلــو صلاة العبادة لبوذا. وبصوت قوي صرخ تابيه.

- يا أمي... هنا ثلج.

أخرجت أوران يدها على مهل وأشارت بها إلى تابيه إشارة مفادها عد. عد. فعاد تابيه يقول: يا أمي... ستصابين بالبرد.

هــزت أوران رأسها عــدة مرات سلباً. وحينئذ لاحظ تابيه أن لا غربان هنالك. فقال في ذاته: «قــد تكون طارت نحو القرى عند بدء سقوط الثلج، أو أنها لاذت بأعشاشها. فيا للشيء الجميل فــي أن يسقط الثلج. ولئن يكن المرء محاطاً بالثلج، لأقل برداً من أن يكون عرضة للريح الجبلية القارسة. على مثل هذا ستستسلم أمي للرقاد الطويل».

وأردف تابيه صراخه: يا أمي... السماء تثلج. إنك لحسنة الطالع.

وراح يردد قول الأغنية:

اليوم الذي تذهب فيه إلى الجبل...

وفــي حين تعلن أوران عن حسن الرضـــا بتحريك رأسها من أعلى إلـــى أسفل، كانت تمدُّ ذراعها نحو مصدر صوت تابيه تشير إليه أن عد. عد.

فصرخ تابيه: يا أمي. حقاً إن الثلج يتساقط.

لم يتلفظ تابيه بهذه الكلمات أو يكاد حتى انفتل كأرنب يجد بالهرب هابطاً الجبل ركضاً. وإذ خالجه الظن بأن أحدهم قد يكون شاهد مخالفته قواعد الجبل، حوَّل ركضه إلى قفز سريع. ولما بلغ نقطة على نحو قريب من الأودية السبعة حيث لم يكن من المتوقع أن يصادف إنساناً، شاهد ابن بيت الفلس في العراء تحت الثلج، يحاول جاهداً أن يتخلص من اللوح الخشبي المعلّق على ظهره حيث كانت تجلس والدته ماتا-يان مربوطة بحبل من الألياف كالمجرمين.

فخرجت هذه الكلمة من فم تابيه عفواً: يا للقذر.

ثم توقف دفعة واحدة عن جريه وثبا ليشاهد ابن بيت الفلس متأهباً لإلقاء ماتا-يان من أعلى الأودية السبعة إلى هاوية دارت بها أربعة جبال، ولا يمكن لامرئ تقدير قرار أعماقها.

فقال في ذاته: ها إنه سيطوح بها إلى أسفل.

وعندئذ تذكر قول تيري-يان له ليلة البارحة: «إن كان الأمر على غير ما ترغب فيه، فلا بأس من أن تعود منذ أن تطأ حدود الأودية السبعة».

لقد فهم الآن الأمر على علاته فقال معقباً: آه له. إذن، أهذا ما كان يرمي إليه؟

إذا مـــا لاذت ماتا-يان بالهرب فـــي مساء الأمس، فقد كانت اليــوم مشدودة بالحبال من رأسهـــا حتـــى أخمص قدميها ككيس من البطاطس. وبشكل لا يليـــق بكائن حي. ولم تلبث أن تدحرجـــت على الأرض. فدفعها ابنهـــا بيديه قصد طرحها إلى الهاويـــة. غير أنها استطاعت أن تحـــرر يدها من الحبال لتتشبـــث تشبث البائس المستميت بثيـــاب ابنها الذي راح يحاول التخلـــص من قبضتها. وفي خـــلال محاولته هذه، وجدت ماتا-يان سبيلاً لتحرر يدها الأخرى وتقبضـــ بهـــا على كتفه فباتت أقدام العجوز مطوحة فوق الهاويـــة بشكل مرعب... ومن مكانه كان تابيـــه يلاحق مشهداً غريباً استسلم فيه كل مـــن ماتا-يان وابنها إلى قتال صامت يخيل للناظر أنه عبث ولعب. وأخيراً سدد الابن ركلة من قدمه إلى بطنها جعلتها ككرة تدور دورتين على نفسها، وتصطدم بحافة الهاوية ثم تهوي إلى أعماقها. وحينما كان تابيه يحاول سبر غور الوادي بنظره، انبعثت منه أسراب من الغربان أخذت تحوم وترتفع بصوت كإعصار من بخار يغلـــي أو دفقة كثيفة من دخـــان أسود. شعر تابيه بانقباض. وضاق ذرعاً بنعيق الغربان غاق. غـــاق. غاق، واستولى عليه الذهول لضوضائها، وهي ترسم دوائر بطيرانها فوق رأسه. فحدَّث نفســـه قائلاً: «إن لها أعشاشاً فـــي ناحية ما من الوادي. وقد دفع الثلج بها إلى التجمع حيث سقطت ماتا-يان».

ابتـــدأت الغربـــان المتفرقة في الجو تتجمـــع أسراباً أسراباً لتهبط قليـــلاً قليلاً نحو أعماق الـــوادي. فأحس تابيه برعدة تتمشـــى في أوصاله، عند تفكيره بكثرة عـــدد الغربان. ولكنه قال مؤاسيـــاً نفسه: «قضت فريسة الغربان قبل أن تصل بسقطتها إلى أسفل الهاوية». وحوَّل نظره ناحيـــة ابن بيـــت الفلس فرآه يعيد اللوح الخشبي الفارغ إلى مكانـــه من ظهره، وينطلق مخترقاً الهواء في عدوه.

فقال تابيه في ذاته: «حين يأتون أعمالاً كهذه، لا عجب أن أغفلوا تقديم خمرة الوداع». واتبع نظره ابن بيت الفلس وهو يتولى هارباً محني الظهر، نظير ذئب يعدو.

ازداد سقـــوط الثلـــج بجوالح كبيرة. وكانت الشمس قد غابت وتبـــدت أوائل الليل عندما بلغ تابيه القرية.

فراح يحدث نفسه «ستكون الصغيرة حزينة عندما ألج البيت لأن أوران لن تكون هناك أبداً» وستأخذ بالبكاء وهي تسأل: متى ستعود الجدة العزيزة؟

فبماذا أجيبها؟

لقد كان مرتبكاً وهو يقف أمام البيت يراقب ما يجري في داخله.

وكان الابن الثاني داخل البيت يداعب الصغيرة وهو يغني:

سنذهب بالعجوز إلى الجبل الخلفي

وسنتخلّى عنها هناك

ولكن من الخلف سيأتي سرطان زاحفاً.

فقال تابيه في نفسه «هكذا... هم على علم بالأمر إذن». وكان الأولاد يتحدثون عن أوران في أثناء غيابه مرددين أغنية السرطان.

لما عاد السرطان زاحفاً لم يدعوه يتخطّى الباب

ليس السرطان بالعصفور الذي يبكي ليلاً.

أما مصدر الأغنية فهو أن المسنين في إحدى القرى كانوا يؤخذون قديماً إلى الجبل الخلفي حيث يتركون لمصيرهم المحتوم. وفي إحدى المرات نقلت عجوز إلى ذلك الجبل، وإذ بها تعود زحفــاً إلى البيــت. فصرخ الجميع «عادت زحفاً. عادت زحفاً». وعمــدوا إلى الباب فأغلقوه ولم يدعوهـــا تدخل. فقضت ليلة بكاملها خارجاً وهي تعــول وتبكي. وقد تخيل أحد صبية البيت أن سرطانـــاً حقيقياً جاء زاحفاً، فراح يـــردد «السرطان يبكي. السرطان يبكي». فقال له أهل البيت وهـــم يظنون أن الأمـــر سيلتبس على الصغير: «ليس هذا بسرطان. لأن السرطان لا يبكي. وإنما هو عصفور دائم الصراخ».

وعلى هذا النحو خدعوه فرددت الأغنية القصة.

بقـــي تابيه واقفاً ينصـــت لأغنية السرطان، وقـــد أدرك أن الأولاد يعلمون أن أوران لن تعود أبـــداً. فسري عنه. وعمد إلى اللوح الخشبـــي ينزله عن ظهره، وينفض عنه الثلج العالق به. وفي اللحظـــة التي كاد فيها يفتـــح الباب، خرجت ماتسو-يان من كوخ جانبـــي. فرآها تمنطق بطنها المنتفـــخ بالنطاق الذي كانت أوران تشده حول وسطها البارحة. وفي داخل الكوخ الذي خرجت منـــه ماتسو-يـــان كان كيزاكيتشي يجلس بتراخٍ، واضعاً ساقاً فـــوق أخرى، طارحاً على كتفيه الثوب الحريري الذي طوته أوران مساء البارحة بكل عناية، واضعاً أمامه جرّة، شرب منها، على

ما يبدو، فضلة خمرة الأمس. وكان يردد بسرور وهو شارد النظرات، مائل الرأس. سعيد الحظ. تساقط الثلج في الوقت نفسه. حسنة الطالع، الجدة العزيزة... حقاً لقد أثلجت.

ظــل تابيه واقفاً في مدخل البيت مفتشاً بنظره في كل ناحية من البيت عنها عن أوران. وإذا لم يعثر عليها، أرسل تنهدة عميقة وهو يقول في نفسه: إن كانت لم تزل حيّة، يغمرها الثلج هناك، قرب الصخرة، فهي، ولاشك، تفكر بأغنية الثياب الحريرية.

مهما كان البرد قارساً، فالثياب الثقيلة المبطنة بالحرير

لا يستطاع ارتداؤها عند الذهاب إلى الجبل.